

المركز القومي للترجمة



كتاب النفس لأرسطو طاليس



ميراث الترجمة

ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني
مراجعة: الأب جورج شحاتة قنواي
تصدير ودراسة: مصطفى النشار

1711/2

الطبعة الثانية

يعد كتاب "النفس" لأرسطو واحدا من أهم مؤلفاته على الإطلاق؛ فهو يمثل بالنسبة للفلسفة والعلوم الأرسطية واسطة عقد لها جميعا، فدراسات أرسطو في علوم الحياة وعلوم الإنسان تعتمد عليه اعتمادا كبيرا، فهو يمثل بالنسبة لعلوم الحياة ما يمثله كتاب "الطبيعة" في العلوم الطبيعية فضلا عن أن نتائج دراسة أرسطو للنفس وقواها فيه لعبت الدور الأهم في فهم طبيعة الإنسان وتميزه عن بقية الأنواع الحيوانية، كما لعبت الدور الأهم في نظرية المعرفة الأرسطية وبيان قوى الإنسان المعرفية ودور كل واحدة منها وخاصة الحواس والعقل بشقيه الاستدلالي والحدسي، ولا يمكن إغفال الأثر الكبير لهذا الكتاب على دراسات أرسطو الأخلاقية؛ إذ إن ملكة الأخلاق عن الإنسان ومنبع الفضيلة لديه تبدأ بتحكم القوة العاقلة وتوجيهها لقوى النفس الأخرى، فلا فضيلة لدى الإنسان إلا حينما تنمو القوة العاقلة لديه، فتدرك بالحدس المبادئ الأخلاقية التي يمكن بمقتضاها توجيه السلوك الإنساني نحو الطريق المستقيم، فالفضيلة بشقيها الأخلاقي العملي والتأملي الفلسفي أساسها العقل، فالعقل إذن هو القوة المميزة للإنسان، وهو أعلى قوى النفس الإنسانية تأثيرا في حياته؛ أخلاقية كانت أو سياسية أو معرفية.

كتاب النفس

لأرسطو طاليس

المركز القومي للترجمة

تأسس في أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف : جابر عصفور

إشراف : شكري مجاهد

سلسلة ميراث الترجمة

المشرف على السلسلة : مصطفى لبيب

- العدد: 1711/2

- كتاب النفس

- أرسطوطاليس

- أحمد فؤاد الأهواني

- الأب جورج شحاتة قنواتي

- مصطفى النشار

- الطبعة الثانية 2015

هذه ترجمة كتاب:

On the Soul

By: Aristotle

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة.

شارع الجبلابية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ - ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

El Gabalaya st. Opéra House, El Gezira, Cairo.

E-mail: egyptcouncil@yahoo.com

Tel: 27354524- 27354526

Fax: 27354554

كتاب النفس لأرسطوطاليس

ترجمة : أحمد فؤاد الأهواني

مراجعة : الأب جورج شحاتة قنواى

تصدير ودراسة : مصطفى النشار



2015

<p>بطاقة الفهرسة إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية إدارة الشئون الفنية</p>
<p>أرسطوطاليس؛ ٣٨٤-٣٢٢ ق.م. كتاب النفس لأرسطوطاليس/ ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني. مراجعة: جورج شحاتة قنواى، تصدير ودراسة: مصطفى النشار ط٢ - القاهرة: المركز القومى للترجمة، ٢٠١٥ ٢٠٤ ص؛ ٢٤ سم ١ - علم النفس (أ) الأهوانى، أحمد فؤاد (مترجم) (ب) قنواى، جورج شحاتة (مراجع) (ج) النشار، مصطفى (تصدير ودراسة) (د) العنوان ١٥٠</p>
<p>رقم الإيداع ٢٠١١/٥٤٤٨ I.S.B.N 978-977-704-520-9 الترقيم الدولى طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية</p>

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز.

تصدير

يحتل أرسطو بين فلاسفة العالم مكانة فريدة! فقد اقتسم هو وأستاذه أفلاطون التأثير على التاريخ الفلسفي اللاحق عليهما وقد بلغت الفلسفة اليونانية ذروة نضجها وتكاملها معه؛ ففي إطار مذهب الفلسفي، وما أسسه من علوم استوعب كل التراث الفلسفي السابق، وأضاف عليه، وجدد فيه لدرجة جعلت الفلاسفة والعلماء يدورون في فلك مذهب شروحاً وتعليقاً وتحليلاً وفهماً لأكثر من عشرين قرناً تالية.

أولاً - حياته وتطوره الفكري:

ولد أرسطو Aristotle بن نيقوماخوس Nicomachus عام ٣٨٤ ق.م. في مدينة اسطاغيرا Stagira وهي إحدى المدن الأيونية. وقد كان والده يعمل طبيباً للملك أمنتاس الثاني ملك مقدونيا، وقد مكن ذلك أرسطو من أن يقضى شطراً من طفولته في البلاط المقدوني بمدينة بيللا Pella، ولا شك أن هذه النشأة قد أثرت كثيراً في تكوين أرسطو العقلي، حيث اهتم فيما بعد بالعلوم الطبيعية وخاصة بعلم الحياة متأثراً بمهنة والده. كما اهتم بتحليل الشئون السياسية متأثراً بتلك الفترة التي قضاها في البلاط المقدوني منذ حداثة سنه.

وقد توفي والده وهو لا يزال صبياً فتعهد به بالرعاية بروكسينوس Proxenus وأرسله إلى أثينا ليكمل تعليمه، حيث التحق وهو في سن الثامنة عشرة بأكاديمية أفلاطون، وهنا بدأ ما يمكن أن نطلق عليه (الطور الأكاديمي) من حياته الفكرية، حيث قضى بالأكاديمية حوالي عشرين عاماً ولم يغادرها إلا بعد وفاة أفلاطون.

وبالطبع فقد تتلمذ أرسطو على فلسفة أفلاطون وتلقى التعاليم الأكاديمية عبر أسلوب الحوار الذى كان يفضلهُ أفلاطون. ويرجع لهذا الأسلوب الفضل فى اكتشاف الأستاذ المبكر لنُبوغ التلميذ، حيث أطلق عليه "القرأء" أى كثير الاطلاع. وكذلك "عقل المدرسة" مما يعنى أن أرسطو كان كثير القراءة والحوار.

وقد ظل أرسطو مخلصاً لتعاليم أستاذه حتى وفاته، والدليل على ذلك تلك المحاورات التى كان يكتبها فى تلك الفترة والتى اتخذت الكثير منها عناوين محاورات أفلاطون مثل "السياسى" و "السوفسطائى" وفى "الشعراء" و"المأدبة" و"منكسينوس" وقد نسج أرسطو فى هذه المحاورات وفى غيرها مما كتب فى هذه المرحلة من حياته على منوال أفلاطون؛ إذ يرجع المؤرخون أن تلك المحاورات كانت فى مجملها ذات صبغة أفلاطونية خالصة. وعلى سبيل المثال فقد دافع أرسطو فى محاوره "أوديموس" عن خلود النفس عن طريق فكرة التذكر بنفس الطريقة التى استخدمها أفلاطون فى البرهنة على خلود النفس فى محاوره "فيدون"، رغم أنه كما نعلم من مؤلفاته التالية لم يكن يؤمن بخلود النفس.

وقد بدأت المرحلة الثانية من حياة أرسطو عقب وفاة أفلاطون حوالى عام ٣٤٨-٣٤٧ ق.م، تلك المرحلة التى يطلق عليها المؤرخون طور "التنقل" حيث غادر أرسطو أثينا متجهاً بصحبة صديقه أكسينوقراط إلى آسيا الصغرى وكان ذلك فى أغلب الظن نتيجة لخلافهما الفكرى مع أسبوسيبوس الذى ولاه أفلاطون رئاسة المدرسة من بعده.

وقد قصد أرسطو مدينة أترنوس أو أسوس، وهناك رحب به هرمياس تلميذ أفلاطون، الذى أصبح حاكماً لتلك المدينة وأسس ما يشبه دائرة مصغرة أو فرعاً للأكاديمية الأفلاطونية. وفى أترنوس تزوج أرسطو بـPythias ابنة أخت هرمياس واستقر لمدة ثلاث سنوات. ويقال إنه تحرك بعدها إلى بلدة ميتلين المجاورة لجزيرة ليسبوس، وربما كان ذلك بدعوة من ثيوفراستس مواطن تلك المدينة وزميل أرسطو فى الأكاديمية. ويعود اهتمام أرسطو بالبحث فى علم الأحياء والتاريخ الطبيعى إلى تلك الفترة التى قضاها فى أترنوس وميتلين.

وفى تلك الأثناء حوالى عام ٣٤٢-٣٤٣ ق.م تلقى أرسطو دعوة من الملك فيليب ملك مقدونيا الذى عرفه صبيًا فى مثل سنه ليكون مربيًا لابنه الإسكندر الذى كان فى حوالى الثالثة عشرة من عمره. ويبدو أن أرسطو قد قبل الدعوة بحماس لأنه من المهم أن يشارك فى تربية حكام المستقبل، كما أنه كان قد اشتاق إلى مدينة بيلا Pella التى شهدت فترة صباه. ولا ندرى بالضبط ما كان يعلمه أرسطو للإسكندر إلا أنه من المرجح، حسب النظام التعليمى الذى كان سائدًا فى بلاد اليونان آنذاك، أنه قرأ معه نصوص الإلياذة، كما ناقش معه واجبات الحاكم وفن الحكم. ويقال إنه كتب له مؤلفًا "عن الملكية" وآخر "عن الاستعمار". والطريف أن المصادر العربية وخاصة كتابات المبشر بن فانك وابن أبى أصيبعة قد ركزت على تلك الفترة من حياة أرسطو، وتحديث كثيرًا عن العلاقة بين أرسطو وبين الملك فيليب وابنه الإسكندر، وربما يكون مصدر هذا الاهتمام موروثًا عن اهتمام فلاسفة ومؤلفى الإسكندر بهذه العلاقة.

على أى حال فإن ما يعنينا من هذه العلاقة أنها قد أثرت بلا شك فى تكوين فكر الإسكندر السياسى وإن كان ذلك على ما يبدو بالسلب، حيث كان التلميذ من أنصار الإمبراطوريات الضخمة بينما كان الأستاذ لا يزال من أنصار دولة المدينة. وهذا مما يؤكد أن العلاقة بين الرجلين لم تكن على ما يرام وإن لم تكن على العموم علاقة سيئة تمامًا. فقد استفاد منها أرسطو ذلك الدعم المادى الكبير الذى بلغ حوالى ٨٠٠ تالنت الذى قدمه الإسكندر لمساعدته فى إقامة صرحه التعليمى الكبير فى أثينا، كما استفاد منها الإسكندر حيث تعلم على يد الأستاذ كل القيم والتقاليد والتعاليم اليونانية الأصلية بأسلوب عقلانى صارم، ذلك الأسلوب الذى اشتهر به أرسطو فيما بعد.

أما المرحلة الثالثة والأخيرة من حياة أرسطو فقد بدأت عقب وفاة الملك فيليب وتولى الإسكندر عرش مقدونيا، حيث عاد أرسطو إلى أثينا فى عام ٣٣٥-٣٣٤ ق.م لبدأ طور الأستاذية فى أطوار حياته الفكرية بتأسيس مدرسته الفلسفية والعلمية المستقلة المعروفة باللوقيون Lyceum. وقد تميزت المدرسة بما جمعه فيها من منات

المخطوطات والخرائط وعينات الأشياء والكائنات الحية التي أصبحت المادة الخام التي يعد من خلالها محاضراته. وقد تميزت طريقة أرسطو التعليمية بنوعين من الدروس؛ دروس الصباح التي كانت مخصصة لتلاميذه، وكان عادة ما يلقيها عليهم وهو يتمشى كل صباح في حديقة المدرسة وبين الأشجار ودروس المساء، وكانت تلقى على عامة الناس. وقد كانت موضوعات الدروس الصباحية موضوعات متخصصة في العلوم النظرية والمجردة مثل المنطق، والطبيعية، والميتافيزيقا، أما موضوعات الدروس المسائية فكانت فيما يهم جمهور الناس مثل الموضوعات الجدلية والخطابية والسوفسطائية والسياسية.

وقد كتب أرسطو في أثناء تلك الفترة معظم مؤلفاته العلمية الرصينة، التي لا تزال نقرأها ونعتمد عليها في دراسة أرسطو حتى الآن.

وظل أرسطو يمارس مهامه العلمية داخل مدرسته تدريجاً وتالياً إلى أن توفي الإسكندر عام ٣٢٣ ق.م. ولما أحس أن موجة العداء للمقدونيين وأنصارهم بدأت تتزايد بين الأثينيين قرر أن يغادر أثينا تاركاً المدرسة في يد ثيوفراستس Theophrastus، واتجه إلى خلكيس Chalcis قائلاً: "أنه لن يسمح للأثينيين أن يخطئوا في حق الفلسفة مرتين!". وقد مرض هناك ومات في العام التالي أي في عام ٣٢٢ ق.م. وهو بعد لم يتجاوز الثالثة والستين من عمره^(١).

(١) انظر في تفاصيل حياة أرسطو:

- Chroust A.H.: Aristotle - New light on his life and on some of his lost works. Vol.I, Routledge & Kegan Paul, LONDON 1973.
- ROSS W.D.: Aristotle, Methuen and Co. LTD, London 1971.
- Jaeger W.: Aristotle, translated by Richard Robinson, second ed., Oxford - At the clarendon press 1950.
- Taylor A.E.: Aristotle, Dover Publications, inc., New York 1955.

ثانياً - مؤلفاته :

ينسب إلى أرسطو حوالى اثنين وتسعين كتاباً تتضمن حسب التصانيف العربية لابن القفطى وابن أبى أصيبعة نقلاً عن تصنيف بطليموس الغريب الذى يرجح أن أندرونيقوس الرودسى قد أخذ عنه، تتضمن حوالى ألف مقالة. وإن كان بعض هذه الكتب والمقالات إما مفقودة أو مشكوكاً فى صحة نسبتها إلى أرسطو^(٢) ويرى روس أنه يمكن تقسيم هذه المؤلفات إلى ثلاث أقسام؛ أولها: المؤلفات الشعبية التى كتبها لجمهور القراء. وثانيها: المذكرات والملخصات التى جمعها مادة لمؤلفاته العلمية. أما القسم الثالث فهو مؤلفاته العلمية ذاتها^(٣) وقد تابعه فى هذا التقسيم كيرفيرد^(٤).

وإن كنا نرى مع د. بدوى^(٥) ود. فخرى^(٦) أنه يمكن قسمتها إلى قسمين رئيسيين: مؤلفات الشباب وهى تلك المؤلفات التى كتب معظمها على هيئة محاورات تابع فيها أستاذه أفلاطون. والمؤلفات العلمية أو المباحث^(٧) وهى تلك الكتب التى نعتد عليها فى فهم وعرض مذهب أرسطو الفلسفى والعلمى فى شتى المجالات. وهذه المؤلفات يمكن تقسيمها إلى خمس مجموعات:

- المجموعة الأولى: الكتب المنطقية (وتشمل: المقولات (قاطيغورياس) - العبارة (بارى ارمنياس) - التحليلات الأولى (أناالوطيكا الولى) - التحليلات الثانية (أناالوطيكا الثانية) - الجدل (طويقا) - المغالطات (سوفيسطيقا).

(٢) عبد الرحمن بدوى، أرسطو، وكالة المطبوعات بالكويت ودار القلم ببيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٠م، ص ٣٧، ٢٨.
(4) Kerferd, Art (Aristotle) in "The Encyclopedia of Philosophy, the Macmillan and Free press, New York 1967., P152.

(٥) د. عبد الرحمن بدوى: أرسطو، وكالة المطبوعات بالكويت ودار القلم ببيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٠م.

(٦) د. ماجد فخرى: أرسطو طاليس - المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٨م.

(٧) بدوى ص ٢٣٨، فخرى ص ١٢-١٤.

- المجموعة الثانية : الطبيعيات وتشمل مؤلفاته الطبيعية مثل كتاب الطبيعة (السماع الطبيعى كما كان يسميه العرب)، كتاب السماء، الكون والفساد، فى الآثار العلوية Meteorologics. كما تشمل مؤلفاته فى علم النفس مثل كتاب النفس والطبيعيات الصغرى Parva naturalia، وتشمل أبحاثه الصغرى فى الظواهر النفسية المختلفة مثل فى الحس والمحسوس، فى الذكر والتذكير، فى النوم، فى طول العمر وقصره، فى الحياة والموت، فى التنفس. كما تشمل المجموعة مؤلفاته فى التاريخ الطبيعى (علوم الحياة) فى أجزاء الحيوان، وفى تاريخ الحيوان، وفى حركة الحيوان وفى طباع الحيوان.

- المجموعة الثالثة : الإلهيات أو ما بعد الطبيعية: وهى تشتمل على مجموعة مقالاته أو كتبه الأربعة عشر فى الفلسفة الأولى. وهى المعروفة بالميتافيزيقا أو ما بعد الطبيعة METAPHYSICS.

- المجموعة الرابعة : الأخلاق والسياسة، وهى تشتمل على مؤلفاته الأخلاقية الثلاثة: الأخلاق إلى نيقوماخوس، الأخلاق إلى أوديموس، الأخلاق الكبرى Magna Moralia، ومؤلفاته السياسية: كتاب الدساتير أو النظم السياسية الذى فقد ولم يكتشف منه إلا إحدى حلقاته المائة وثمان وخمسين وهو دستور أثينا الذى ترجمه د. طه حسين إلى العربية بعنوان "نظام الأثينيين". وكتاب السياسة وهو الكتاب الرئيسى لأرسطو فى علم وفلسفة السياسة.

- المجموعة الخامسة : الكتب الفنية، وتتضمن كتابيه، فى الشعر، وفى الخطابة.

وقد تفاوت أسلوب أرسطو فى هذه المؤلفات، حيث تميز أسلوبه فى بعضها بالسلاسة والشاعرية والترتيب المنطقى للأفكار، واكتنف الغموض أسلوبه فى بعضها الآخر. وهذا التمايز فى الأسلوب يرجع إلى أنه قد قصد إلى تأليف بعضها قصداً ونشرها فى حياته، أما البعض الآخر فكان عبارة عن مذكرات أو محاضرات لم يتوقف طوال الفترة الأخيرة من حياته عن الإضافة إليها أو التعديل فيها. وفى كل الأحوال فإن أسلوب أرسطو يمتاز بالاتساق المنطقى وترتيب الأفكار ترتيباً علمياً موضوعياً.

ثالثاً - مكانة كتاب النفس بين مؤلفات أرسطو:

يعد كتاب "النفس" لأرسطو واحداً من أهم مؤلفاته على الإطلاق؛ فهو يمثل بالنسبة للفلسفة والعلوم الأرسطية واسطة عقد لها جميعاً، فدراسات أرسطو في علوم الحياة وعلوم الإنسان تعتمد عليه اعتماداً كبيراً؛ فهو يمثل بالنسبة لعلوم الحياة ما يمثل كتاب "الطبيعة" في العلوم الطبيعية، فضلاً عن أن نتائج دراسة أرسطو للنفس وقواها قد لعبت الدور الأهم في فهم طبيعة الإنسان وتميزه عن بقية الأنواع الحيوانية، كما لعبت الدور الأهم في نظرية المعرفة الأرسطية وبيان قوى الإنسان المعرفية ودور كل واحدة منها، وخاصة الحواس والعقل بشقيه الاستدلالي والحدسي. ولا يمكن إغفال الأثر الكبير لهذا الكتاب على دراسات أرسطو الأخلاقية؛ إذ إن ملكة الأخلاق عند الإنسان ومنبع الفضيلة لديه تبدأ بتحكم القوة العاقلة وتوجيهها لقوى النفس الأخرى، فلا فضيلة لدى الإنسان إلا حينما تنمو القوة العاقلة لديه فتدرك بالحدس المبادئ الأخلاقية التي يمكن بمقتضاها توجيه السلوك الإنساني نحو الطريق المستقيم، فالفضيلة بشقيها الأخلاقي العملي والتأملي الفلسفي أساسها العقل، فالعقل إذن هو القوة المميزة للإنسان وهو أعلى قوى النفس الإنسانية تأثيراً في حياته أخلاقية كانت أو سياسية أو معرفية.. إلخ.

وهو ليس بهذه الأهمية فقط في جوانب فلسفة أرسطو المختلفة الأخرى، بل هو بالقدر نفسه من الأهمية في مجاله، مجال علم النفس على مدار تاريخ هذا العلم، فقد ظل هذا الكتاب واحداً من أهم المؤلفات في مجاله حتى القرن التاسع عشر، إلا أنه على حد تعبير مترجمه القدير أ.د. أحمد فؤاد الأهواني "ظل عماد علم النفس القديم حتى القرن التاسع عشر"، وهو على حد تعبير تريكو "الأساس الذي يعتمد عليه علم النفس الكلاسيكي". وفي اعتقادي الشخصي أنه ربما تضاعفت أهميته في ضوء علم النفس التجريبي المعاصر، نظراً لأن أرسطو عدّ دراسة النفس من مباحث العلم الطبيعي، وهذا ما يلحظه القارئ الكريم من النظر إلى قائمة مؤلفات أرسطو السابقة، فقد وضع ضمن المجموعة الثانية، وهي مؤلفات أرسطو الطبيعية. وقد كان من جوانب عبقرية

أرسطو في دراسته للنفس أنه لم يدرسها مستقلة عن البدن، بل اعتبرها وثيقة الصلة في كل أحوالها بالبدن وبأحواله. ومن ثم فلا يمكن في رأيه تفسير أى ظاهرة أو حالة من حالات النفس بدون معرفة أحوال البدن وعلاقتها به؛ وها هو يقول في الصفحات الأولى من الكتاب ويبدو أن النفس في معظم الحالات لا تفعل ولا تنفعل بغير البدن مثل الغضب والشجاعة والنزوع، وعلى وجه العموم الإحساس. وإذا كان هناك فعل يخص النفس بوجه خاص فهو التفكير. ولكن إذا كان هذا الفعل نوعاً من التخيل أو لا ينفصل عن التخيل، فإن الفكر لا يمكن أن يوجد كذلك بدون البدن^(٨).

رابعاً - أثر كتاب النفس في تاريخ الفلسفة:

والحقيقة أن أهمية هذا الكتاب لا تقتصر على تأثيره في الدراسات النفسية اللاحقة ولا في كونه أكثر معاصرة في توجهه نحو ربط دراسة أحوال النفس بأحوال الجسم من دراسات كثيرة أخرى اتخذت طابعاً نظرياً تأملياً؛ فأهمية هذا الكتاب تتبدى أكثر من وجهة نظري في تلك المناقشات والجدل الذي دار حوله طوال تاريخ الفلسفة اللاحق؛ فقد تعرض أرسطو فيه لقضايا خطيرة منها قضية العلاقة بين النفس والجسم، وقضية العلاقة بين أنواع الكائنات الحية، تلك الأنواع التي تكتسب تميزها وصفاتها المميزة من الوظائف التي تمارسها النفس داخل الجسم، إذ لا يختلف النبات عن الحيوان عن الإنسان إلا بهذه الوظائف. فالنفس في جوهرها واحدة في كل هذه الكائنات، ويبدو الاختلاف بينها من أنها تقتصر في وجودها في النبات على ممارسة وظائف التغذية والنمو والتوالد، وتضيف عليها في الحيوان وظيفة الإحساس، ويضاف إلى هذه الوظائف الأربع وظيفة التفكير العقلي في الإنسان.

وإذا كان الإنسان والحيوان يشتركان في وظيفة الإحساس والإدراك الحسي، فإنهما يفتقران حينما تبدأ القوة العاقلة في الإنسان بممارسة وظائفها في التفكير

(٨) كتاب النفس: ك، ١، ف، ١، ٥-١٠.

والتأمل. وهنا نصل إلى قضية المعرفة التي تعد من أهم وأخطر قضايا هذا الكتاب، لأن أرسطو نجح في إبراز الفرق المعرفي بين الحيوان والإنسان بصورة لم تكن معروفة لدى الفلاسفة السابقين عليه، وخاصة فيما يتعلق بقضية التمييز بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية عموماً وكذلك التمييز لدى الإنسان بين درجات معينة للمعرفة العقلية، فمنها المعرفة العقلية الاستدلالية المبنية على الخبرات الحسية، ومنها المعرفة العقلية الحدسية التي يمارسها العقل بقوته الفاعلة فقط، والتي بفضلها يدرك الإنسان الوجود الإلهي المفارق لهذا العالم المحسوس. ولعل أهم المشكلات التي كان لها تأثير بالغ الأهمية في التراث الفلسفي بعد أرسطو هي قضية "العقل" ومدى مفارقتها للجسم، تلك القضية التي أثبتت من قبل شُراحه، فعلى الرغم من أن تمييزات أرسطو بين قوى مختلفة للعقل كانت ذات أغراض معرفية في المقام الأول، فقد ركز شراحه من تلاميذه المباشرين حول أغراضه الميتافيزيقية من هذه التمييزات، وأثاروا من خلال هذا التركيز مشكلات شغلته كما شغل شراح أرسطو المتأخرين من فلاسفة العصر الحديث، إذ شغلته مشكلة، لعلهم صانعوها، عن العقل الفعال وصلته بالعقل المنفعل، إذ لم يكن في ذهن أرسطو كل ما كان في أذهانهم وما أثاروه من مشكلات حينما قال "ولا نستطيع أن نقول إن هذا العقل يعقل تارة ولا يعقل تارة أخرى، وعندما يفارق يصبح مختلفاً عما كان بالجوهر، وعندئذ فقط يكون خالداً وأزلياً، ومن دون العقل الفعال لا نعقل"^(٩).

جاءت هذه العبارة في كتاب "النفس" ولم يكن في ذهن أرسطو كل ما أثارته من جدل ظل دائراً من الإسكندر الأفروديسي حتى الآن، ونحن وإن كنا لا نرى لهذه المناقشات إلا قيمتها التاريخية دون أن يكون لها فائدة واضحة فيما يتعلق بالتفسير الحقيقي للنص، فإننا لا نستطيع أن نتجاهلها دون أن نوضح مدى ابتعاد من خاضوا فيها عن النص الأرسطي ومدى انشغالهم بمشكلات أثاروها فيما بينهم دون سند قوى من النص، فقد أخذوا النص الأرسطي مسوغاً لإضافات عديدة أضافوها عليه، وحملوه معان ميتافيزيقية كالخلود، وهل هو للعقل من النفس أم للعقل ككل أم

(٩) أرسطو، النفس: ك ٢ - ه - م ٤٣ و (٢١-٢٥)، الترجمة العربية من ١١٢-١١٣.

النفس ككل؛ وهذه تساؤلات لم تكن تمثل محور اهتمام أرسطو، فبؤرة اهتمامه كانت المشكلات المعرفية دون سواها.

والحق أن المفسرين الأوائل من تلاميذ أرسطو المباشرين قد اختلفوا منذ البداية حول تفسير العبارة السابقة، التي اختلف حولها فلاسفة العصر الوسيط، ولكن هؤلاء الأوائل لم يخطر على بالهم أنهم يحملون هذه العبارة البسيطة البريئة أكثر مما تحتمل في نظر أرسطو وفي ذاتها، فلم يستنتجوا منها قط أن أرسطو قال بنفس مفارقة خالدة واحدة^(١٠)، ولكن سرعان ما تطور الأمر لدى الإسكندر الأفروديسي.

(أ) موقف الإسكندر الأفروديسي:

فقد قدم الإسكندر تحليلاً لنظرية العقل الأرسطية، كان السبب في كل ما دار من جدل حولها طوال العصر الوسيط، حيث أولى هذه المسألة أهمية خاصة. فآلف رسالة عن العقل بعنوان "في العقل Peri nous". وقد ميز في الرسالة الأولى بين أنواع ثلاثة من العقول: العقل الهولاني والعقل بالملكة والعقل الفعال^(١١).

وبهذا التقسيم ابتعد الإسكندر منذ البداية عن النص الأرسطي، فأرسطو لم يعرف هذه الأسماء التي تضاف إلى العقول، خاصة عبارة العقل الفعال، إذ يتحدث أرسطو عن العقل المنفعل، ولكنه لم يستخدم فعلاً عبارة العقل الفعال كم أكد روس^(١٢)، وكان الإسكندر الأفروديسي أول من استخدمها - كما يؤكد كويلستون - في شرحه عام ٢٢٠م^(١٣).

(١٠) عبد الرحمن بدوي: مقدمة تحقيقه لكتاب النفس لأرسطو ترجمة إسحق بن حنين، القاهرة مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٤م، ص ١-٢.

(١١) نفس، ص ٢.

وانظر كذلك مقدمة أحمد فؤاد الأهواني لتحقيقه لكتاب ابن رشد: تلخيص كتاب النفس لأرسطو ص ٣١.

(12) Ross (S.W.d.), Aristotle, P.148.

(13) Copleston (F.S.G.), A History of Philosophy, Vol. I, Greece and Rome, Part II, Image Books, A Division of Doubleday and Company, Inc. Garden City, New York, 1962, p.71.

فلقد دعى أرسطو هذه القوة من العقل، بالعقل النظرى The theoretical intellect بمعنى العقل التأملى contemplative intellect أو العقل غير المتفعل non passive intellect^(١٤) وابتعد الإسكندر الأفروديسى عن هذه المسميات الأرسطية ومضى فى تفسيره بناء على تقسيمه هو للعقل، فنظر إلى العقل الهولانى على أنه قوة واستعداد وهو فاسد بفساد الجسم، فهو وظيفة من وظائف النفس، وإذا كانت النفس صورة للجسم فهى فاسدة. وابتكر ما أسماه العقل بالملكة، إذ إن أرسطو لم يعرف هذا الاصطلاح المحدود الدقيق، فوصفه بصفتين: أنه يعقل وأنه قنية، أما أنه يعقل فذلك لأن العقل الهولانى قوة فيجب أن يصبح شيئاً آخر وأن يستفيد، كما لا يتيح له فى هذه الحالات أن يفعل ويعقل، فالعقل بالملكة حالة خاصة من العقل الهولانى قبل أن ينفعل بالعقل الفعال، أما العقل الفعال لديه فلا يقف عمله عند حد إلقاء الضوء على المعقولات فينقلها من القوة إلى الفعل بل هو الذى يجرد المعقولات من هيولاها ويجعلها معقولة، ولكى يقوى على التجريد يجب أن يكون هو نفسه معقولاً، وكيف يكون فاعلاً إذا لم يكن معقولاً؟

أما عن الصلة بين هذا العقل وبين أنفسنا فليس لدى الإسكندر ما يقوله فى ذلك إلا أنه ليس جزءاً من أنفسنا ولا قوة من قواها، ولكنه فاعل خارج، يخلع على المعقولات وعلى الصور تعقلها^(١٥).

وقد ذهب تيرى Thery إلى أن الإسكندر رغم عدم تصريحه بأن العقل الفعال واحد وأنه هو والإله شىء واحد، فإنه ما دام قد وضع العقل الفعال خارج أنفسنا أى خارج العقول الهولانية المتعددة، فالتفسير المقبول - لما قاله - أن العقل الفعال واحد وهو الله^(١٦).

وقد أكد دوهيم Duhem هذا، فقرر أن العقل الفعال عند الإسكندر إلهى، وأنه لا يقبل الفساد وخالد وأزلى وصورة مفارقة للمادة^(١٧).

(14) Dumitriu (A), Op.Cit., p.150.

(١٥) أحمد فؤاد الأهوانى: مقدمته لتحقيق كتاب ابن رشد، تلخيص كتاب النفس لأرسطو، ص ٢٢-٢٦.

(16) Thery (R.P.G), Alexander D'Aphrodise, Belgiquis, 1926 p.31.

(17) Duhem (P.), Le Sesteme du monde, Histoire des Doctrines cosmologique de Platon a Copernic, Tome IV, Paris. 1914. 377.

ولقد اعترض روس Ross على تفسير الإسكندر الأفروديسي عموماً من جانبين مهمين؛ فقد اعترض على الأساس الذي بنى عليه الإسكندر تفسيره حين استخدم عبارة Patheticos nous وربط بينها وبين عبارة Poeticos nous، وظن أن أرسطو يعتقد بأن أحدهما فعال على الآخر، وإن كان هذا التفسير ممكن الصحة في ذاته، إلا أنه لم يُستنتج مما قاله أرسطو: فالأخير لم يقل إن أحد العقول يفعل في الآخر، ولكن أن أحدهم يعقل كل الأشياء والآخر يصبح كل الأشياء^(١٨)، أما الجانب الثاني الذي اعترض عليه روس فهو يتعلق بوجهة نظر الإسكندر الذي ذكر فيها أن فعل أحد العقول على الآخر ينتج شيئاً ثالثاً، وهذا يصبح في الواقع عقلاً ثالثاً، وهذا كما أوضحنا لا أصل له فيما يقوله أرسطو؛ فهاتان النقطتان إذن بُعد بهما الإسكندر عن الصواب في تفسيره لنص أرسطو^(١٩).

(ب) ثامسطيوس ينتقد تفسير الإسكندر:

جاء ثامسطيوس (٣١٧-٣٨٨م) ليعيب على الإسكندر ابتعاده عن نص أرسطو وتعاليمه، فقد اعترض على نظريته التي تجعل العقل اليهوداني يتولد إذا تجمعت بعض العناصر لتكوين الجسم الإنساني وتجعله يفسد بفساده، وذهب ثامسطيوس إلى أن أرسطو يجعل للعقل بالقوة وجوداً أزلياً ومفارقاً للمادة مع أنه متوقف على العقل الفعال، ومن البين أنه يفترض العقلين جميعاً مفارقين للمادة، إلا أنه يسلم بأن العقل الفعال أكثر مفارقة للمادة وأشد ابتعاداً عن الامتزاج وأعظم نقاء، أما في الإنسان فالعقل اليهوداني أقدم تولداً بالزمان، ولكن العقل الفعال هو أول بالطبع والرتبة وليست أولوية العقل اليهوداني بالزمن على الإطلاق بل هي أولوية من جهة الأفراد فقط، لأنه يظهر عندي أو عندك أولاً^(٢٠).

(18) Ross (S.W.D.), His introduction of De Anima of Aristotle, pp.42-43.

(19) Ibid.

(٢٠) أحمد فؤاد الأهواني: المرجع السابق، ص ٤٠.

ويقول ثامسطيوس "كل شيء مركب من قوة وفعل يختلف فيه الجوهر عن الماهية ويجب أن تكون نفسى متميزة عن ماهيتي، فالأنا هو العقل المركب من اتحاد العقل بالقوة بالعقل بالفعل وماهيتي مكونة من العقل بالفعل، أما عن ماهيتي التي هي نفس الوقت الماهية المشتركة لجميع الناس، ماهية النوع الإنسانى فإنها تتكون من الصورة أى صورة النفس الإنسانية من العقل بالفعل، ولذلك لا نقول مع الإسكندر إن العقل الفعال إلهى بل هو ما يميز النوع الإنسانى، العقل الفعال هو نحن جميعاً"^(٢١).

والحل الذى يذهب إليه ثامسطيوس فى تعدد العقول الفردية هو فى تشبيه العقل الفعال بالصورة والعقل الهولانى بالهولوى، فالصورة هى واحدة غير منقسمة عندما تتحد بالمادة وهى وحدة قابلة للقسمة بالقوة يخرج عنها جوهر ينقسم بالفعل إلى أفراد والأمر كذلك فى اتصال العقل الفعال بالعقل الهولانى^(٢٢).

وقد أفصح ثامسطيوس فى حله لتلك المشكلة الأخيرة، كما أفصح فى شرحه عمومًا لأنه كان ملتزمًا إلى حد كبير بالنص الأرسطى على عكس الإسكندر، وإن كان قد استنتج بعض النتائج فهى نتائج قد يحتملها النص وتأويله رغم أنه قد ساهم هو الآخر فى تأويل النص تأويلات ذات طابع دينى، ميتافيزيقى، وقد شكلت هذه التأويلات الميتافيزيقية الطابع العام الذى جرت به أقلام المفسرين حتى العصر الحديث؛ فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن كل مبادئ نظرية العقل عند أرسطو تحتمل القول بالخلود الشخصى للنفس لا بالنسبة للعقل الفعال فحسب، بل بالنسبة للعقل بالقوة أيضًا، وكانت حجتهم أن العقل بالقوة (العقل الهولانى) هو الآخر لا يكون من المادة، كما أنه ليس له عضوا^(٢٣). لكن الحق أن كون الشيء غير مكون من المادة عند أرسطو،

(٢١) أحمد فؤاد الأهوانى: نفس المرجع، ص ٤١.

(٢٢) نفسه، ص ٤٢.

(23) De Corte, La Doctrine de l'intelligence Chez Aristote, pp.96-98.

نقلًا عن زينب الخضيرى، أثر ابن رشد فى فلسفة العصر الوسيط ص ٢٢٢.

ليس معناه أنه خالد وأزلى، فالأفلاك والكواكب مركبة من مادة هي الأثير لكنها أزلية وخالدة عنده، هذا فضلاً عن أن أرسطو نفسه قد نص على أن العقل الهولاني عقل فاسد، فكيف يؤكدون خلوده عكس ما يقول النص^(٢٤).

وإذا أردنا فض هذا الإشكال في تفسير النص - بناء على تحليل ثامسطيوس الذي يحاذي النص - فيمكننا تركيبه على النحو التالي منسقين مع تفكير أرسطو، فالعقل في ماهيته جوهر مركب من العقل الهولاني الذي لعب دور المادة (وليس مادة فعلاً) ومن العقل بالفعل الذي يلعب دور الصورة، أما العقل الهولاني فيفنى بفناء البدن أى يفنى بفناء الفرد، أما العقل بالفعل فلأنه صورة، والصورة مبدأ للوحدة عند أرسطو فهو واحد في كل الأفراد لا يفنى بفناء الفرد، أما حينما يفنى الجسد، فإن هذا الجوهر أو ذلك الاتحاد بين البدن والعقل بالفعل يفنى بدوره، وعندئذ تتم تلك المفارقة التي تحدث عنها أرسطو لهذا العقل، ليصبح في حالته الخاصة مجرداً من المادة أى من البدن - فيصبح كما قال أرسطو - خالداً وأزلياً^(٢٥).

(ج) ابن سينا ينتقد تفسير الإسكندر وثامسطيوس:

كان ابن سينا من المهتمين بمشكلة العقل فكتب عدة رسائل في النفس خصص العديد منها لدراسة النفس الناطقة^(٢٦) ويهمننا هنا أنه قد عارض شرح كل من الإسكندر الأفروديسي وثامسطيوس فقد "غلط الإسكندر - في رأيه - ومن كان معه حينما فهموا أنه (أى العقل الفعال) إذا فارق صار كما كان قبل اتصاله بالبدن، وليس

(٢٤) زينب الخضيرى، نفس المرجع السابق، ص ٣٢٢.

(٢٥) زينب الخضيرى، نفس المرجع السابق، ص ٣٢٣، ٣٢٤.

(٢٦) انظر ابن سينا، رسالة في أحوال النفس، رسالة في القوى النفسانية، رسالة في معرفة النفس الناطقة، رسالة في الكلام على النفس الناطقة، المنشورة بكتاب أحوال النفس لابن سينا، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٢م.

وانظر لابن سينا: الحجج العشرة في جوهرية النفس الناطقة، طبعت ضمن رسائل الشيخ الرئيس، حيدر أباد ١٣٥٤هـ.

المراد - فى رأى ابن سينا - هذا بل يعنى أرسطو أنه إذا فارق بقى كما هو على قدر ما اقتناه من السعادة بحسب المعقولات لم يزد ولم ينقص أبدياً كما هو ولم يمت^(٢٧).

وكما انتقد ابن سينا تفسير الإسكندر فى رأيه حول مفارقة العقل الفعال وكيفية تلك المفارقة، انتقد ثامسطيوس فى تفسيره لنفس المصطلح من نص أرسطو؛ حيث قال ابن سينا إن ثامسطيوس فهم أنه أراد: أنه (أى العقل) "غير مفارق بالمكان وليس هذا بصحيح لأن كلام الرجل فى أنه مفارق أو غير مفارق فى هذا الموضع ليس فى المكان ولا هو الآن مشغول به بل قصارى كلامه ويحثه مصروف إلى القوام"^(٢٨).

وقد امتدت نظرة ابن سينا النقدية إلى نقد أرسطو نفسه حينما حاول كشف تناقض بين آراء أرسطو فى كتابيه "النفس" و "الميتافيزيقا"؛ فعلى حين قال أرسطو فى "النفس" أن العقل لا يتعب بل يزداد بالتعقل قوة ولا يتعب فى جوهره، قال فى "الميتافيزيقا" يتعب العقل فى متابعة التفكير^(٢٩).

وقد حاول ابن سينا أن يصلح بعض أخطاء الشراح السابقين - خاصة الإسكندر الأفروديسى - فحاول أن يمزج بين العقل الهولانى والعقل بالملكة مزجاً تاماً، ولا يسمى الهولانى قوة واستعداداً إلا على سبيل التشبيه، فالعقل عنده قوة موجودة فى سائر الناس حتى الأطفال والمجانين، ورتبة العقل الهولانى الاستعداد لقبول الصور العقلية ورتبة العقل بالملكة حصول المعقولات الأولى بالفعل كاعتقاد المبادئ الأولى البراهين مثل أن الجزء دون الكل، فهذه المبادئ فطرية فى النفس

(٢٧) ابن سينا: تعليقات على حواشى كتاب النفس لأرسطو طاليس نشره عبد الرحمن بدوى فى: أرسطو عند العرب، الجزء الأول، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٧م، ص ١٠٦.

(٢٨) نفسه، ص ٩٨.

(٢٩) ابن سينا، شرح مقالة اللام لأرسطو، نشره عبد الرحمن بدوى فى: أرسطو عند العرب، الجزء الأول، ص ٢٠-٢١.

لا تكتسب بالبراهين وهذا المبحث يضرب فى نظرية المعرفة إلى الصميم - على حد تعبير الأهوانى - ويزكرنا بمباحث ديكارت القائل بأن العقل السليم موجود فى جميع الناس على حد سواء، وأن البديهيات فطرية فيه، والحق أن هذا كلام جديد لم يسبق لشرح أرسطو الكلام عنه^(٢٠).

ويبدو من ذلك أن ابن سينا قد حاول بإصلاحه أخطاء الشراح السابقين أن يقترب من مقصود أرسطو فى نصه، ولو أنه أكمل تفسيره على ذلك النحو، وسار غيره من الشراح فى نفس الطريق ناظرين إلى النص من هذه الزاوية المعرفية لكانوا قد اقتربوا من تفسير النص التفسير الصحيح وكانوا أكثر إخلاصاً فى تفسيره.

(د) الشارح الأكبر - ابن رشد - يناقش التفسيرات القديمة :

تأرجح ابن رشد بين تلك التفسيرات السابقة وهذا التأرجح يؤكد أنه لم يكن راضياً تماماً عن أى منها، لكن عدم الرضى لا يعنى أنه أعطى النص أبعاداً جديدة، فقد وضع العقل الهولانى فى وضع مزيج، فهو من حيث إنه شبيه بالعقل الفعال هو غير فاسد كما قال ثامسطيوس، ومن حيث إنه يتصل بالأشخاص لقبول الصور النوعية فإنه فاسد وفى هذا يتفق مع الإسكندر الأفروديسى.

ويلوح أن ابن رشد قد ظل على هذا الموقف الغامض الذى لا يمكن أن نستشف منه بطريقة صريحة قطعية هل هو يقول بخلود النفس الإنسانية على نحو ما يذهب إليه ثامسطيوس، أو ينكر هذا الخلود ولا يعترف بخلود إلا للعقل الفعال، وهو خارج عنا وليس شخصياً على نحو ما يذهب إليه الإسكندر الأفروديسى^(٢١).

(٢٠) أحمد فؤاد الأهوانى: مقدمته لتحقيق كتاب ابن رشد "كتاب النفس لأرسطو" ص ٤٨.

(٢١) عبد الرحمن بوى، مقدمته لتحقيق كتاب النفس لأرسطو الذى ترجمه إسحق بن حنين، القاهرة مكتبة المصرية، ١٩٥٤، ص ١٢.

ويبدو من حديثنا السابق أننا لم نحصر كل من كتبوا عن تفسير عبارات أرسطو التي تخص العقل، فهم - في واقع الأمر - يفوقون الحصر فضلاً عن أن ما لم نذكرهم من الشراح قد خرجوا على النص أكثر ممن ذكرناهم خاصة من الشراح العرب، فمن هؤلاء الشراح العرب كالكندي والفارابي من استنبط من نصوص أرسطو عقلاً رابعاً، يدعوه الكندي بالعقل البائن أو الظاهر ويدعوه الفارابي وابن سينا بالعقل المستفاد، إذ يقول الكندي في رسالته المشهورة عن هذا العقل الرابع "هو العقل الظاهر من النفس متى أخرجته - فكان موجوداً منها" فهو يختلف عن العقل الثالث الذي يدعوه الكندي "قنية النفس"^(٢٢) في أنه قد خرج إلى حال الفعل أو ظهر باستعمال النفس له، أي باستحضار المعارف التي حصلت له ومطالعتها بالفعل، أما الفارابي فيصف العقل الرابع وهو المستفاد عنده بقوله: "أنه يصادف المعقولات منتزعة من المادة فيعقلها على مثال ما يصادف ذاته من حيث هي عقل بالفعل، أي أنه يتصل بهذه المعقولات أو يطالعها مباشرة دون المرور بعالم الحس، فيكون هذا العقل آخر مراحل الإدراك البشري وأسماءها"^(٢٣).

وأعتقد أنه قد تبين لنا من هذه الإطلالة السريعة على بعض أقوال الشراح حول بعض ما قاله أرسطو عن العقل، أنه لم يهرق جدلاً حول مسألة من المسائل الفلسفية مثل ما أهرق حول مسألة العقل - خاصة ما سمي بالعقل الفعال عند أرسطو - منذ عهد الإسكندر الأفندي الذي حرر أول رسالة في العقل.

كما تبين لنا أيضاً أن مشكلة العقل الفعال، ومراتب العقول الأخرى كانت بمثابة المحور الذي دارت حوله الفلسفة العربية بجملتها، لا سيما في تأويلها لمشكلة الخلق وصلة الله بالكون، ولصيرورة الأشياء في عالم الكون والفساد، ولعملية الإدراك الذي يبلغ ذروته في الاتصال بهذا العقل الفعال^(٢٤).

(٢٢) انظر: الكندي (أبي يوسف يعقوب بن إسحاق) رسالة في "العقل" نشرها عبد الرحمن بدوي ضمن كتابه "رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجة وابن عدي" بيروت، دار الأندلس، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م، ص ١-٥.

(٢٣) ماجد فخري، أرسطوطاليس، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٨م، ص ٦٩.

(٢٤) نفسه، ص ٧٠.

ولعل هذا العرض السابق لما أثارت قضية واحدة من قضايا كتاب النفس الأرسطى يوضح لنا إلى أى حد كان تأثير آراء أرسطو نافذاً وفعالاً فى التراث الفلسفى العالمى وخاصة التراث العربى. ومن نافلة القول أن نؤكد على أن هذا السجل الفلسفى قد انتقل فى جانب كبير منه إلى التراث الغربى الحديث والمعاصر عبر ترجمة كتاب النفس إلى اللغات الحية الحديثة وكذلك الشروح العربية لكتاب النفس.

خامساً - كلمة عن الترجمة العربية :

وبالطبع فإن كتاباً بهذه المكانة بين مؤلفات المعلم الأول، وبهذه الأهمية والتأثير فى التراث الفلسفى العالمى كان يستحق أن يعاد ترجمته هذه الترجمة الحديثة الناصعة، وقد أحسن صنعاً أستاذنا الفاضل المرحوم أ.د. أحمد فؤاد الأهوانى باختياره لهذا الكتاب تحديداً لينقله إلى اللغة العربية الحديثة، وخاصة أنه كان معنياً قبل ذلك وبعده بدراسة الفلسفة الإسلامية، وخاصة ابن رشد وهو الشارح الأكبر لأرسطو، فجاءت ترجمته قريبة فى لغتها - رغم المعاصرة - من لغة ابن رشد المستخدمة فى تلخيصه لكتاب النفس.

وقد كشف الأب جورج شحاتة قنواتى فى تقديمه لهذه الترجمة بعد مراجعته لها أن ثمة ترجمات أخرى لهذا الكتاب منها ترجمة إسحق بن حنين التى لها بلا شك قيمتها التاريخية، ولكن الحقيقة أن اللغة العربية كانت بحاجة إلى هذه الترجمة الحديثة للدكتور الأهوانى، لأن القارئ المعاصر قد عجز عن فهم تلك الترجمات القديمة، وإذا ما أردنا أن نجعل أرسطو مفهوماً للقارئ العربى المعاصر فلا بد أن نمكنه من قراءة نصوصه بلغته بصورتها الحديثة الواضحة؛ سلسلة العبارة واضحة المعانى والخالية من التراكيب اللغوية القديمة المعقدة، والتى كانت لا تزال فى باكورة محاولتها ترجمة الاصطلاحات اليونانية، فجاءت فى معظمها اصطلاحات أعجمية غير عربية صعبة الفهم على القارئ المعاصر.

والحقيقة أن هذه الترجمة التي بين أيدينا قد حققت المراد منها تماماً، حيث شاع هذا النص الأرسطي المهم وعرفه الجميع سواء كانوا من الباحثين المتخصصين أم من هواة الاطلاع على النصوص الفلسفية القديمة أو من محبي التراث اليوناني عموماً. كما كان لهذه الترجمة الفضل الكبير في تشجيع الكثير من الباحثين العرب على خوض غمار الدراسات اليونانية عموماً والأرسطية خصوصاً دون خشية القصور في المعرفة باللغة اليونانية القديمة، فهذه الترجمة ترجمة مدققة ومراجعة على اللغة اليونانية من واحد من أكبر الدارسين والمحبين لأرسطو في العالم، ألا وهو الأب جورج شحاتة قنواطي المعروف عنه إتقانه للغة اليونانية ومعرفته الواسعة بفلسفة أرسطو وتأثيرها الواسع في الدراسات الفلسفية العالمية عبر العصور.

ولكل ذلك فإنني أفخر اليوم بأن عهد إلى المركز القومي للترجمة بقيادة مؤسسه ورائده أ.د. جابر عصفور وبتكليف من أستاذي وصديقي أ.د. مصطفى لبيب عبد الغني، أفخر بأن أقدم هذه الطبعة الجديدة لهذا النص البديع وبهذه الترجمة الرائعة المدققة إلى القارئ العربي المعاصر، راجياً أن تعم فائدتها على من لم يطلع عليها في طبعاتها السابقة.

د. مصطفى النشار

مقدمة

لا يزال أرسطو بعد ثلاثة وعشرين قرنا من الزمان راسخا كالطود الشامخ ،
وما لا نزاع فيه أنه يفتسم مع أستاذه صاحب الأكاديمية الفلسفة حتى اليوم .
ولا يستطيع أحد أن يفهم فلسفة المعاصرين حق الفهم إذا لم يكن على إلمام بفلسفة
أفلاطون والمثانيين .

وقد فطنت الشعوب الحية إلى ذلك فنقلت كتبهما إلى اللغات الحديثة ، فهناك
تراجم ألمانية وإنجليزية وفرنسية وإيطالية لجميع محاورات أفلاطون وسائر كتب
أرسطو . بل كثيرا ما نجد عدة ترجمات لهذه الكتب في اللغة الواحدة ، مما يدل
على عناية القوم بالتحقيق والتدقيق ، كما يدل ذلك على منزلة هذه المؤلفات وعظيم
قيمتها في تاريخ الفلسفة .

وإذ كانت مصر قد أخذت ترتقي سلم الحضارة بخطوات واسعة في نهضتها
الحديثة ، فقد فطن المشتغلون بالفلسفة إلى وجوب نقل هذه الأمهات الخالدة ، وتصدر
الحركة معالي أحمد لطفى السيد باشا فترجم من كتب أرسطو الطبيعة ، والكون
والفساد ، والأخلاق ، والسياسة .

وكتاب النفس الذى نقده في ترجمته العربية يضاف إلى تلك السلسلة التى
بدأها أستاذنا الجليل .

ولم أنوجه إلى نقل هذا الكتاب عن عمد وقصد . ذلك أننى مشغول منذ عهد بعيد بتحقيق كتاب النفس لابن رشد مما لخصه عن أرسطوطاليس . ولما شرعت فى التعليق على رسالة أبى الوليد المخطوطة ، رأيت أننى فى حاجة متصلة إلى الرجوع إلى كتاب النفس لأرسطو ، كى أوازن بين الأصل والتلخيص ، حتى أتبين مواضع المطابقة ومواطن الخلاف . ووجدت أن الرجوع إلى ترجمة عربية لأصل كتاب أرسطو أقرب منلا ، وأكرم للغة العربية وأشد إجلالا ، مع ما فى ذلك من إحياء لمجد الحضارة العربية ، واستئناف نهضة الإسلام بعد ركود واستسلام . وما يشدأزر هزم النهضة ويشعل نارها أن يتيسر لأهل الروبة الاطلاع على كنوز الفكر الغربى باللسان العربى ، لأن تعلم جميع أفراد الشعب لغات أجنبية مطلب غير معقول ، وإغفال النقل فيه إبعاد للثقافة وحرمان محتوم .

نحن إذن نصعد الطريق من حيث يجب أن يبدأ الصعود . وهذا ما فعلته جميع الأمم الحديثة الحية التى نهضت ، وقد كانت كتب أرسطو منقولة عندهم إلى اللاتينية ، إما عن ترجمات عربية ، وإما عن الأصل اليونانى ، ومع ذلك نقلوا كتبه إلى اللغات الحديثة لتكون أقرب منلا .

وهكذا فعل العرب فى صدر حضارتهم ، فترجموا كتب أرسطو . فنحن نقرأ فى الفهرست لابن النديم ، وفى إخبار الحكماء بأخبار الحكماء للجال الدين القفطى عند الكلام على كتب أرسطو أنه « ثلاث مقالات ، نقله حنين إلى السريانى تائماً .

ونقله إسحاق إلا شيئا يسيرا .

ثم نقله إسحاق نقلا ثانيا جود فيه .

وشرح ثامسطيوس هذا الكتاب بأمره المقالة الأولى في مقالتي والثانية في مقالتي ، والثالثة في ثلاث مقالات .
وللامقيذورس تفسير جيد .

ويوجد تفسير جيد ينسب إلى سنبليقيوس سرياني . وعمله أيضا أثاوالس ، وقد يوجد عربياً .

ولالإسكندر تلخيصه نحو مائة ورقة .
ولابن البطريق جوامع هذا الكتاب .

وإن إسحاق نقل ما حرره ثامسطيوس إلى العربية من نسخة رديئة ثم أصلحه بعد ثلاثين سنة بالمقابلة إلى نسخة جيدة » .

فنحن لا نجد في هذا النص أن أحدا نقل كتاب النفس كاملاً إلى اللغة العربية بل نقله حنين إلى السريانية ، وقد نفهم من أن إسحاق نقله إلا شيئاً يسيراً أن هذا النقل كان من السريانية إلى العربية على سبيل التأويل . وإنما الذي يوجد بالعربية تفسير سمبلقيوس ، بل لم يحزم بوجود هذه الترجمة ، وإن إسحاق نقل ما حرره ثامسطيوس ، وأصلحه بعد ذلك . ولا نستطيع الفصل في هذه القضية إلا إذا نظرنا في التراجم العربية القديمة مع موازنتها بالأصل اليوناني كي نتبين هل الموجود مطابق للأصل أم أنه مأخوذ عن المفسرين .

إلا أن هذه التراجم قد فقدت مع الأسف الشديد . وفي مكتبة الإسكوريال نسخة مخطوطة يقال إنها تلخيص كتاب النفس لحنين بن إسحاق . وهذه النسخة تلخيص لا ترجمة كما يتبين من النظر إلى فتاتها حيث يقول صاحبها وهو مجهول « هذا ما ذكر الفيلسوف في كتاب النفس ترجمناه كلاماً تاماً ، وذكرنا في كل باب

جعل ما رد به على من خالف قوله ، وكيف ترقى إلى صفة النفس الناطقة . فكان الذى ابتدأ به فى كتابه هذا أن ردّ على الذين قالوا إن النفس إنما اتحدت من قبل اختلاط بعض الاسطقات ببعض بقدر ما . . . » .

وكنا نود أن نرى تفسير ابن رشد لهذا الكتاب ، وهو المعروف بالشرح الأكبر ، فقد ذكره رينان فى كتابه عن ابن رشد ، ولكن النار أكلت هذه المخطوطة مع ما أكتبه من كتب أخرى عند حريق مكتبة الإسكوريال : ولم يبق فى أيدينا إلا الشرح الأصغر أو التلخيص ، وفيه يمزج ابن رشد آراءه الخاصة بآراء أرسطو . ولو بقى لنا الشرح الأكبر لوجدنا فيه الترجمة الكاملة ، كما هى عادة أبى الوليد فى تقديم فقرات من ترجمة حنين أو غيره ، ثم يفسر النص بعد ذلك .

ولو أن ترجمة حنين وصلت إلينا لكان من حق العالم أن ينقل أرسطو نقلاً جديداً . ولقد عثر صديق الأب فتواتى أخيراً على نسخة خطية فى إسطنبول ، وسوف يتحدث عنها فيما بعد . وكنا قد أنجزنا الطبع ، فلم نجد بأساً فيما فعلناه .

* * *

وكتاب النفس من أهم كتب أرسطو ، لأنه ظل عماد علم النفس القديم حتى القرن التاسع عشر ، ولأنه يبسط فيه المنهج الواجب اتباعه فى علم النفس ، كما يعرض خلاصة مذهبه العام فى المادة والصورة ، إلى جانب أنه يعد البحث فى النفس من مباحث العلم الطبيعى .

يقول تريكو فى مقدمته « كتاب النفس من أهم مؤلفات أرسطو ، وقد بقى الأساس الذى يعتمد عليه علم النفس الكلاسيكى » . وفى ذلك يعاق هاملان بقوله :

[يلعب كتاب النفس في دراسة الكائنات الحية دورا يشبه تمام الشبه الدور الذى يلعبه السماع الطبيعى فى درس الموجودات الطبيعية على العموم ^(١)] . ونستطيع مع ذلك أن نعد كتاب النفس داخلا فى مجموعة الكتب الطبيعية ، ذلك أن النفس صورة الجسم ، وهى من هذا الوجه تماثل تعريف [الفطوسة] فهى داخلة فى المحسوس كما تتحقق صورة الأجسام الطبيعية فى الهوىلى .

وبذلك تبدو النظرية العامة للحياة ، وهى الفرض من الكتاب ، كأنها تتوج سائر فلسفه الطبيعة . . وهذا هو وجه أهمية كتاب النفس . »

وعندنا أن المقالة الأولى من هذا الكتاب بالغة الأهمية من الناحية التاريخية لأن أرسطو يعرض مذاهب القدماء مثل طاليس وديمقريطس وهرقليطس وأفلاطون وغيرهم ، كى يدحضها ويمهد لمذهبه . وحيث أن كثيرا من آراء الفلاسفة قبل سقراط قد فقدت ، فإن ما ذكره أرسطو عنهم يعد مصدرا يعول عليه إلى حد كبير .

وليس كتاب النفس هو الكتاب الوحيد الذى أودع فيه أرسطو جميع آرائه البسيكولوجية ، ولكنه أهمها وأعظمها . وهو يشمل ثلاث مقالات الأولى فى مذاهب القدماء الرئيسية ، والثانية فى تعريف النفس حسب مذهب أرسطو وفى مسوغات هذا التعريف مع الكلام فى القوى الحساسة . والثالثة فى الحس المشترك والتخيل والتفكير والنزوع .

وكثيرا ما يشير أرسطو فى خلال هذا الكتاب إلى أنه سوف يبحث بمض

(1) Hamelin, Le Système d'Aristote, p 353

الموضوعات الأخرى النفسية في كتب أخرى ، هي التي جُمِعت تحت عنوان الطبيعيات الصغرى Parva Naturalia ، وعلى رأسها كتاب « الحس والمحسوس » الذي يبسط القول في البصر والسمع والشم والذوق واللمس مما أجمله في كتاب النفس . ثم « في الذكر والتذكر » ، يقرر فيه قوانين تدعى المعانى وترابطها . ثم ثلاثة كتب تتعلق بالنوم والأحلام ، وهي المعروفة بإسم « في النوم واليقظة » و « في الأحلام » و « في تعبير الرؤيا » ويأتى بعد ذلك عدة كتب هي إلى الفسيولوجيا أقرب منها إلى البسيكولوجيا ، وهي « في طول العمر وقصره » و « في الحياة والموت » و « في التنفس » .

ويقسم روبان⁽¹⁾ مؤلفات أرسطو الطبيعية إلى ثلاثة أقسام : في الطبيعة بوجه عام ، وفي عالم ما فوق القمر وعالم ما تحت القمر ، وفي البيولوجيا أو علم الحياة ، ويجعل كتاب النفس على رأس هذه الكتب البيولوجية . وإلى هذا رأى يذهب تيلور⁽²⁾ حيث يتكلم عن علم النفس بعد الفصل الخاص عن علم الحياة ، ثم يقول إننا كي نفهم كتب النفس التي دونها أرسطو يجب أن نأخذ في بالنا مسألتين : الأولى أن لفظ النفس (Psyche) يعنى في اليونانية شيئاً قريباً من لفظ « الشعور Consciousness » الذي نستعمله اليوم . وأنهم كانوا يعنون بالنفس ظواهر التغذية والنمو والتحريك . وأن « النفس » في لغة جمهور اليونانيين كانت أدنى إلى الدلالة على « الحياة » منها إلى الدلالة على « النفس » كما نفهم اليوم : أما في الفلسفة اليونانية فإن كتاباً يؤلف في النفس فإنه يدل على ما يجب أن نسميه « مبدأ الحياة » .

(1) Robin, Aristote . Paris 1944 p 16 - 19

(2) Taylor (A. E), Aristotle 1945 p. 108-122

على أن هناك وجها آخر لإلحاق هذا الكتاب بالكتب الطبيعية ، أو بالعلم الطبيعي ، فقد درج شراح أرسطو على ترتيب كتبه وتبويبها على نحو خاص ، فوضعوا المنطقية أولا ، ثم الطبيعية وألحقوا بها كتاب النفس والطبيعات الصغرى ، ثم لفلسفة الأولى ، ولذلك سميت مابعد الطبيعة . ومحدثنا أرسطو في افتتاح هذا الكتاب أنه يريد أن يضع « تاريخا » (Istoria) ^(١) للنفس . وقد ترجمنا هذا اللفظ بقولنا « دراسة النفس » لأن مفهوم التاريخ كما نعرف الآن يختلف عن المفهوم الذي كان يعنيه أرسطو . فهو يقصد وصف أو جمع المشاهدات التي تنتهي بتكوين العلم . بل لقد صرح أرسطو في عنوان أحد كتبه بذلك وهو التاريخ الطبيعي للحيوانات ^(٢) . - Historia animalium - Istoriai peri zoon

ومن الواضح أن أرسطو يحمل دراسة النفس جزءاً من العلم الطبيعي وذلك في قوله : ويبدو أيضاً أن دراسة النفس تعين على دراسة الحقيقة الكاملة وبخاصة علم الطبيعة لأن النفس على وجه العموم مبدأ الكائن الحي .

ولما شرعت في ترجمة كتاب النفس لأرسطو ، كانت عبارات ابن رشد في تلخيصه لذلك الكتاب كأنها مرسومة في صفحة ذهني ، ولذلك كان الأسلوب أقرب إلى ابن رشد منه إلى ابن سينا أو حنين .

(1) Wallace, Aristotle's Psychology, Cambridge 1882.
Introduction p. xxiv

(2) Hicks, de Anima Cambridge 1907 p. 175

ثم جعلت ترجمة تريكو الفرنسية الأساس الذي اعتمدت عليه ، ونظرت إلى جانبها في ترجمة هكس ، وعدلت عن سائر التراجم السابقة . وقد أخذت بترجمة ترجمة هكس كلما وجدت النص في تريكو غامضا .

و بعد أن انتهيت من إعداد الترجمة ، كشفت صديقي الأب قنواقي أن يراجعها على الأصل اليوناني ، لأن معرفتي بهذه اللغة لا تتعدى بعض الألفاظ والمصطلحات ، فاجتمعت وإياه للمراجعة والمقابلة في جلوسات كثيرة ، حتى أصلحنا الترجمة ، وأصبحت أقرب إلى الصحة والكمال .

وأترك لصديقي أن يتم الحديث عن الترجمة ؟

أحمد فؤاد الأهواني

الترجمة

إن ترجمة أمهات الكتب إلى اللغة العربية من أجل الأعمال التي يستطيع أن يقوم بها الذين يشتغلون بنشر الثقافة في أقطارنا . فالعلم ليس حكرا للغة من اللغات . أو لأمة من الأمم ، بل هو مال مشترك يجب أن يكون في متناول كل من يريد الوصول إليه والتزود به . ولقد شعر تماما بهذه الحقيقة أئمة المفكرين في عصر النهضة أيام العباسيين ، فشيّدوا بيوت الحكمة ، وكلفوا علماء القلم بنقل روائع العلم والآداب إلى لغة الضاد .

ومن الطبيعي أن يكون أرسطو قد نال حظا وافرا من هذا الاهتمام ، إذ هو الأستاذ الأول ، ومن أكبر فلاسفة العالم بلا نزاع . وقد أشار صديقي الأستاذ الإهواني إلى مكانة هذا الفيلسوف من الفكر الإنساني ، وإلى حاجتنا في اللغة العربية إلى كتابه « في النفس » الذي كان محور البحوث النفسية على مر القرون . وعندما عزم الدكتور الإهواني على ترجمة هذا الكتاب لم يكن على علم بأنه يوجد منه ترجمة قديمة ترجع إلى إسحاق بن حنين ، كما أنى كنت أجهل وجودها أيضا . فباشروا عمله وواصله حتى أتمه ، وعملنا بعدئذ معا في مراجعة الترجمة على النص اليوناني ووضع معجم المصطلحات . وعندما كانت تطبع الملازم سافرت إلى الآستانة مع بعثة الإدارة

الثقافية للجامعة العربية للبحث عن المخطوطات ، وبقيت هناك ثلاثة أشهر أطوف في المكاتب وأقلب المخطوطات الخاصة بالفلسفة وخصوصا بابن سينا . ولما عثر أحد أصدقائي ، عضو نفس البعثة ، الأستاذ محمد تويت الطنجي على ترجمة كتاب النفس لإسحاق بن حنين في مكتبة أيا صوفيا رقم ٢٤٥٠ أثار ذلك اهتمامي وأخذت أدرسه دراسة سرية حتى يتيسر تصوير المخطوط وإرساله إلى القاهرة وهذه هي بعض البيانات الخاصة به :

يحمى المخطوط ٧١ ورقة . وحجم الورقة ١٨ × ١٥ سم وحجم المنطقة المكتوبة ١٣ ١/٢ × ٦ ١/٢ وفي كل صفحة ١٥ سطرا . يتبدى المخطوط هكذا :
« بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

هذا كتاب أرسطاطاليس ونص كلامه في النفس ترجمته إسحاق بن حنين قال :
إن المعرفة بالأشياء ذوات السناء والشرف وقد يفضل بعضها بعضا لاستقصاء النظر ولطافة المذهب . وإما لجليل فضل بعضها وأعجوبتها .

فالواجب علينا تقديم خير النفس من أجل هاتين الصورتين وذلك أن المعرفة بها قد توافق كل حق العلم بالفرع . ذلك أنها كأولية في الحيوان .
وطلبنا أن نفهم ونعلم طباعها وجوهرها أولا بعد ذلك أن نعلم .
وهذا لآخر المقالة الأولى . ثم تبتدى المقالة الثانية :

(ورقة ٢٢ ظ) . « المقالة الثانية . . قد قيل ماذا قدماء في النفس مما أبدى إلينا منهم أيضا لترجم كآنا مبتدئين ولزم أن نحد النفس ما هي وما القول الجامع المستفيض منها . يزعم أن الجوهر جنس من أجناس الأشياء . وأن بعض الهيولى غير قائم بنفسه ولا مشار إليه » .

(ورقة ٤٩ ظ) . وأما الاشتيام إذا كان غير التألم إلا أن يكون الإشتام الإدراك
بالخس مع تصير الهواء محسوسا سريما . تمت المقالة الثانية من كتاب النفس لأرسطو
المقالة الثالثة . . . من هذا الذى تحته قابله يقنع من طلب علم النفس أنه ليس
حسن غير حواس الخمس أعنى السمع . . .

[النهاية] وكذلك صار اللسان فيه ليجيب به غيره بالكلام والحديث . . . « .

هذه ترجمة إسحاق كما ورد بالنص فى أول المخطوط . ولكن أهى ترجمة عن
اليونانية مباشرة أم عن السريانية ؟ فنص ابن النديم فى الفهرست ليس بواضح ،
والبت فى هذا الأمر يستدعى البحث الطويل ولم يتيسر لنا بعد من الوقت الكافى
ما يسمع بالحكم على الموضوع . وسنعالجه فيما بعد إن شاء الله .

مهما يكن من أمر ، فإن مجزء قراءة الفقرات التى أوردناها من ترجمة إسحاق ،
ومقارنتها بترجمتنا ، يدل على الفرق الشاسع بين الترجمتين . هل لنا أن نؤاثر ترجمة
على أخرى ؟ للجواب عن هذا السؤال يجب ، فى نظرى ، أن نحدد تماما موقفنا من
أرسطو . فإننا نستطيع أن نعالج مؤلفاته من وجهتين : إما من الوجهة التاريخية
كنصوص ترجمت إلى العربية وأثرت فى الفلسفة الإسلامية ، وأدخلت مصطلحات
جديدة ، وإما من الوجهة الفلسفية كنصوص لها قيمتها الفلسفية بصرف النظر عن
تأثيرها التاريخى واللغوى .

فإذا نظرنا إلى أرسطو من الوجهة التاريخية فلا جدال به أن ترجمة إسحاق بن
حنين لها قيمة لا تعادل ، وأنها هى الجديرة بأن تدرس بدقة مع المقارنة بالنص

اليوناني والنص السرياني إن وُجد . وهذا النوع من الدراسات - أعنى درس ترجمات القرون الوسطى للنصوص اليونانية إلى العربية - ليس وليد اليوم بل قد نال اهتمام العاملين في هذا الميدان منذ زمن طويل . فقد درس الباحثة ريسل Ryssel منذ سنة ١٨٨٠ غريغوريوس المعجّي وخصص باباً كاملاً لطريقة الترجمة من اليونانية إلى السريانية ، وفي سنة ١٨٩٤ درس الأستاذ باومشتارك Baumstark سرجيوس الراسعيني ومترجمين سريانيين آخرين . والأستاذ مرغليوث Margoliouth نشر سنة ١٨٨٧ كتاب الشعر لأرسطو^(١) وقد علق عليه مطولا الأستاذ تكاتش Tkatsch^(٢) . وقد نشر الأستاذ زنكر Zenker^(٣) مقولات أرسطو وترجمة إسحاق بن حنين سنة ١٨٤٦ وبولاك Pollak^(٤) كتاب العبارة . كما أن الأستاذ عبد الرحمن بدوي نشر أخيراً الجزء الأول من منطق أرسطو

وهناك علماء كثيرون اهتموا بموضوع الترجمة مثل فرلاني Furlani وفالزر Walzer وسرتن Sarton وريتّر Ritter وكراوس Kraus . ومع أن الأب بويج Bouyges خصص معظم مجهوده العظيم إلى نشر نصوص فلاسفة العرب أنفسهم مثل مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة للفرازي ، ورسالة في العقل للفارابي ، وتهافت التهافت

(1) D.S. Margoliouth, *Analecta Orientalia ad Poeticam Aristotelicam*, London 1887.

(2) J. Tkatsch, *Die arab. Uebersetzung der Poetik des Aristoteles und die Grundlage der Kritik des griechische Textes*.

(3) J T. Zenker, *Aristotelis Categoriae graece cum versione arabica Isaaci Honeini filii et variis lectionibus textus graeci e versione arabica ductis*, Lipsiae, 1846.

(4) I. Pollak, *Die Hermeneutik des Aristoteles in [der arabischen Uebersetzung des Ishàk Ibn Honain Leipzig 1913* .

وتفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد ، إلا أنه يعطى في نفس الوقت المصطلحات اليونانية والعبرية والسريانية مما يجعل نشراته آية في التحقيق العلمى .

وللأستاذ ماسينيون Massignon أبحاث عديدة في الفلسفة العربية . فقد درس بوجه خاص المصطلحات الفلسفية وطريقة انتقالها من اليونانية إلى العربية بواسطة السريانية . وقد شعر شعورا مرهفا بخطورة الموضوع وعالجه مرارا حتى أنه كلف أجد تلاميذه الأستاذ خليل الجرجى بأن يكرس رسالته في الدكتوراه في البحث عن هذا الموضوع فنجاءت دراسة الأستاذ الجرجى⁽¹⁾ مثالا لهذه الدروس المقارنة . فقد بحث بحثا علميا دقيقا عن طريقة الترجمة وهذا الرجوع الى ترجمتين سريانيتين للمقولات وترجمة أخرى عربية . هذه هي النظرة التاريخية لأرسطو . فهي ميدان قائم بذاته له قيمته حتى لو لم يكن لفلسفة أرسطو أى قيمة في الوقت الحاضر .

أما الوجهة الفلسفية فإنها تختلف عن تلك الوجهة التاريخية لأن الفرض منها ليس درس النصوص من الوجهة اللغوية بل رائدها الأول الوصول إلى لبّ تعليم أرسطو والفهم السليم لمذهبه . فما يهمنا قبل كل شيء هو أن يكون لدينا ترجمة واضحة صحيحة التعبير سليمة التركيب فصيحة بعيدة عن العبجة مع الإخلاص للنص الأصلي . ومن حق المترجم ، بل من واجبه أن يطلع على جميع البحوث والتراجم التي وضعت لكي يصل إلى نص يقرأ ويفهم . هذا ما حاول أن يفعله في الفرنسية جوفروا سانت هيلير Geoffroy Saint - Hilaire وروديه Rodier وأخيرا تريكو Tricot وفي الانجليزية ولس Wallace وهيكنس Hicks وفي الألمانية بوسه Busse و لسون La:son وما قام به في اللغة العربية الأستاذ لطفي السيد باشا بالنسبة لبعض كتب أرسطو .

(1) Khalil Georr, Les catégories d' Aristote dans leurs versions syro - arabes, Beyrouth 1948

ولا جرم أن الوجهة الفلسفية هي التي تهتم طالبة الفلسفة من حيث التثقيف وتكوين الرأي في دراستهم الفلسفية . ولذا كان من شأن ترجمة كتاب النفس ترجمة حديثة أن تعود عليهم ببعض الفائدة .

وأخيرا أريد أن أبدى بعض الملاحظات فيما يخص الترجمة نفسها أو بالأحرى فيما يخص المقابلة بالنص اليوناني . إن الترجمة الانجليزية نهكس والترجمة الفرنسية تريكو قيمتان مشهورتان ، بل هما من أحسن التراجم الموجودة الآن . غير أن الناقل عنهما مباشرة إلى العربية — مع ابتعاد اللغتين الفرنسية والانجليزية عن العربية — يعرض نفسه ، بدون أن يشعر ، إلى شيء من اللبس والتحوير لا يمكن حله إلا بالرجوع إلى النص اليوناني . كما أن دقة التعبير ومطابقتها كل المطابقة للنص اليوناني مما لا تكتسب إلا بالرجوع إلى هذا النص . وأكتفي ببعض أمثلة بسيطة لبيان صحة هذا القول :

كثيرا ما نجد في الترجمة الفرنسية كلمة appartenir مثل ٤٠٢ و ٨ حيث يقول تريكو ترجمة لأرسطو :

« ... les propriétés qui s'y rattachent et dont les unes semblent être des déterminations propres de l'âme elle-même tandis que les autres appart'ennent aussi ... à l'animal »

أو كلمة posséder مثل ٤١٣ ظ :

« C'est donc en vertu de ce principe que tous les êtres vivants possèdent la vie. »

فإذا ترجمنا النص الأول إلى العربية فقد نقول : « على حين أن بعضها الآخر

يتعلق بالحيوان أيضاً . والنص الثانى : « إنه ، إذن ، بناء على هذا المبدأ تملك جميع الكائنات الحية الحياة » . ولكن الرجوع إلى النص اليونانى يدلنا على أن الكلمة اليونانية التى تقابل هاتين الكلمتين هى ὑπάρχειν ومعناها : توجد فى . (وهى الكلمة المستعملة فى القرون الوسطى . انظر كتاب خليل الجرجى ص ١٠٨) .

وكذلك كثيراً ما يرد فى الترجمة الفرنسية كلمة en effet (مثلاً ٤١٠ و ٨) وحروف الفاء أو الواو بالعربية تترجمها تماماً عندما يعرف المترجم أن هذا التعبير الفرنسى يطابق إحدى الكلمتين $\gamma\alpha\rho$ أو $\delta\epsilon$.

مثال آخر : يقول تريكو :

« ... pour étudier les causes des propriétés des substances . »

فالمترجم عن الفرنسية يقول : « لدراسة علل صفات الجواهر » . ولكن إذا رجعنا إلى النص اليونانى نجد :

“ Τὸ θεωρεῖσθαι τὰς αἰτίας τῶν συμβεβηκότων ταῖς οὐσίαις ”

وترجمتها الحقيقية هى : « لدراسة علل أعراض الجواهر » .

ومثل أخير : نجد فى الترجمة الفرنسية كلمة amitié (٤٠٨ و ٢٢) فيفكر لترجمتها بكلمة الصداقة . وعندما ترجع إلى الترجمة الانجليزية ترى هيكس يترجمها بكلمة love أى الحب . والرجوع إلى النص اليونانى يدلنا أن الكلمة اليونانية هى φιλία وهى تجمع بين الصداقة والحب .

ومن يريد تفاصيل عديدة ودقيقة من هذا القبيل فما عليه إلا أن يرجع إلى

كتاب الأستاذ خليل الجرّ المذكور فهناك عدد وافر من الاصطلاحات اليونانية التي
ترجمت بعبارة عربية مختلفة

هذا وقد أشعر تماما بما ينقص هذه الترجمة من أبحاث دقيقة ترافقها لتوضيح
بعض الاصطلاحات ومقارنتها بنصوص مأخوذة من كتب أخرى لأرسطو . ولكن
لم نتوخ في هذه الترجمة إلا سد ثغرة في دراسة الفلسفة اليونانية ؛ أما العمل الفني
«الدقيق والمقارنة الطويلة العميقة فستأتي في أوانها إن شاء الله .

الأب فنواي

اكتساب الأول

مباحث عامة تخص دراسة النفس . أهميتها ، فائدتها ، موضوعها

صعوبات خاصة بالمنهج^(١)

- « كل معرفة^(٢) فهي ، في نظرنا ، شيء حسن جليل^(٣) ؛ ومع ذلك فنحن نؤثر معرفة ٤٠٢
على أخرى ، إما لدقتها ، وإما لأنها تبحث عما هو أشرف وأكرم . ولهذين السببين
كان من الجدير أن نرفع دراسة^(٤) النفس إلى المرتبة الأولى^(٥) . ويبدو أيضاً أن
معرفة النفس تعين على معرفة الحقيقة الكاملة ، وبخاصة علم الطبيعة ، لأن النفس
على وجه العموم مبدأ^(٦) الحيوانات .

(١) هذه العناوين وما بعدها عن تريكو . أما العناوين الفرعية فنحن هكس . وسوف نشير
بحرف « ت » إلى تريكو ، وبحرف « ه » إلى هكس . أما أرقام الصفحات التي تبدأ من ٤٠٢ - و
فن طبعة بيكر Bekker الألمانية للنص اليوناني عام ١٨٣١ وهي المتداولة عليها .
(٢) Eidasis - لم يستعمل أرسطو هذه اللفظة إلا مرة واحدة في هذا الموضع وهي تعني العلم
Gnos's - بوجه عام .

(٣) في الترجمة المنسوبة لحنين بن إسحاق « إن العلم من الأشياء الجليلة السكرية » إلى أن
قال « فإن طماع فقال إن العلم بالقيء ليس بحسن ولا كريم قلنا : كل علم من العلوم خيراً
كان أم شراً فهو حسن كريم » .

(٤) في الأصل تاريخ . istoria ، والمقصود الفحص عن النفس أو دراستها .

(٥) أي من بين العلوم الطبيعية [ت] .

(٦) المقصود بالمبدأ هنا الملة بالمعنى العام ؛ الملة الصورية والفاعلة والغائية . [ت] .

موضوع البحث غرضنا في هذا البحث أن ندرس ونعرف طبيعة النفس وجوهرها أولاً ، ثم اللوازم التي تتعلق بها ، والتي يبدو أن بعضها أحوال تخص النفس بالذات ، على حين أن بعضها الآخر يوجد في الحيوان أيضاً ، ولكن بطريق النفس .

١٠ غير أن الحصول على معرفة وثيقة عن النفس أمر ، على الإطلاق ومن كل وجه ، شديد الصعوبة . ذلك أن هذا الفحص ، لأنه يعم كثيراً من الأشياء (أعنى البحث عن الجوهر والماهية) فقد يُظن أنه لا يوجد إلا منهج واحد ينطبق على جميع الأشياء التي نريد أن نعرف جوهرها^(١) . (كما هي الحال في البرهان فيما يخص الصفات

١٥ العرضية) فيكون من الواجب أن نطلب هذا المنهج . ومن جهة أخرى إذا لم يوجد منهج واحد ومشترك للبحث في الماهية ، فإن عملنا يصبح أكثر صعوبة ، إذ ينبغي تحديد الطريق المتبع في كل حالة . ومع ذلك إذا كان من الواضح أن هذه الطريقة

٢٠ هي ضرب من البرهان أو القسمة أو حتى منهج آخر ، فإنه يبقى بعد ذلك مشكلات وشكوك فيما^(٢) يجب أن يبدأ منه بحثنا . لأن المبادئ تختلف باختلاف الأشياء المختلفة كالحال ، مثلاً ، في الأعداد والسطوح .

ولا ريب في أنه من الضروري أولاً بيان أى جنس يقال النفس المشكلات عليه ؟ وما هي ؟ أعنى : هل هي شيء جزئى أى جوهر ، أو كيف ، أو كم ، أو شيء آخر من المقولات التي يبتناها من قبل^(٣) . وأيضاً يجب أن نسأل

(١) في الواقع لا يوجد في مذهب أرسطو منهج عام لجميع العلوم ، ولكن يحدد كل علم بموضوعه الخاص ، ولذا كان لكل علم منهج خاص . [ت]

(٢) المقصود هنا مبادئ الحد لا البرهان أى الأجناس والفصول [ت] .

(٣) انظر كتاب المقولات ٤ ، ١ ب ، ٢٥

- هل هي شيء يوجد بالقوة ، أو الأولى أن توجد كمالاً أولاً ، إذ التمييز بينهما لا يخلو من أهمية - وأيضاً يجب الفحص عن النفس هل تقبل القسمة ، أو لا أجزاء لها ؟ وهل ٤٠٢ سائر الأنفس من نوع واحد أو لا ؟ وإذا لم تكن من نوع واحد فهل اختلافها بالنوع أم بالجنس ؟ لأنّ الجدل والبحث الدائرين حول النفس في الوقت الحاضر ، يتعلّقان فيما يبدو بالنفس الإنسانية فقط . ومن جهة أخرى يجب ألاّ نُغفل هذه المسألة ٥ هل هناك تعريف هل حدد النفس واحد - كما أنّ حدّ الحيوان واحد - أو أنّه يختلف باختلاف الأنفس مثل القرس والكلب والإنسان والإله ؟ واحد ؟ وفي هذه الحالة إمّا أن يكون الحيوان الكلى غير موجود ، وإمّا أن يكون وجوده لاحقاً . وهذه المسألة تثار كذلك بالنسبة لكل محمول مشترك - وأيضاً إذا أجزنا أنّه لا يوجد أنفس كثيرة بل فقط أجزاء كثيرة [في النفس الواحدة] (١) ، فهل ينبغي أن نفحص أولاً النفس بأكملها أو بأجزائها المختلفة ؟ ١٠ ومن السير أيضاً أن نحدّد أيّ هذه الأجزاء يتميز تمييزاً طبيعياً عن غيره ، وهل ينبغي أن نبدأ بالبحث عن الأجزاء أو عن وظائفها : مثال ذلك هل أسئلة للبحث نبدأ بفعل العقل أو بالعقل ، وبفعل الحس أو بقوة الحس ؟ وهكذا . وإذا كنّا سنفحص عن الوظائف أولاً فهل ينبغي أن يسبقها البحث عما يضادها ، ١٥ مثال ذلك المحسوس قبل قوة الحس ، والمقول قبل العقل .

- عبار للتعريف ويبدو أنّ العلم بالماهية لا يكون مفيداً فحسب في دراسة الجيد علل أعراض الجواهر (كما هو الشأن في العلم الرياضي ، فالعلم بالمستقيم والمنحني أو بالخط والسطح يفيد في معرفة كم زاوية قائمة تساوي زوايا المثلث) ولكن ٢٠

أيضاً على العكس ؛ فإنّ العلم بالأعراض يفيد إلى حد كبير في العلم بالماهية . لأننا إذا استطعنا أن نصف جميع أعراض الجوهر كما تظهر لنا ، أو معظمها ، كنّا أقرب إلى حدّ ذلك الجوهر . ذلك لأنّ مبدأ كل برهان هو الماهية . ولذلك كانت الحدود ٢٥ التي لا تؤدي إلى العلم بالصفات ، أو لا تيسر الإلمام بها ، فمن الواضح أنّ هذه الحدود ٤٠٣ جميعها جدلية وفارغة .

النفس والجسم وهناك مشكلة أخرى تتصل بأحوال النفس : هل تم جميعها ٥ الكائن ذّا النفس ، أم أنّ بعضها يخص النفس ذاتها ؟ والجواب عن هذا السؤال ضروري ولكنه صعب . ويبدو أنّ النفس في معظم الحالات لا تفعل ولا تتفعل بغير البدن : مثل الغضب ، والشجاعة ، والنزوع ، وعلى وجه العموم الإحساس . وإذا كان هناك فعل يخص النفس بوجه خاص فهو التفكير . ولكن إذا كان هذا الفعل نوعاً من التخيل ، أو لا يتفصل عن التخيل ، فإنّ الفكر لا يمكن أن يوجد كذلك بدون البدن / وإذا كان هناك وظائف أو أحوال للنفس تخصها وحدها ، ١٠ فقد يمكن أن يكون للنفس وجودٌ بدون الجسم . وعلى العكس إذا لم يكن لها شيء من ذلك يخصها ، فلن تكون النفس منفصلةً عن الجسم كالحال في الخط المستقيم : فهو من حيث إنه مستقيم له صفات كثيرة كأن يماس كرة من النحاس في نقطة مع أنّ المستقيم المنفصل لا يستطيع أن يماسها على هذا النحو إذ لا يتفصل لأنّه يوجد دائماً مع جسم ^(١) . ويبدو أنّ جميع أحوال النفس توجد مع الجسم : كالغضب

(١) في ترجمة هكس : كأن يماس كرة من النحاس في نقطة ؛ ولا يترتب على ذلك بأي حال أنه يماسها على هذا النحو إذا انفصل . في الواقع إنه غير منفصل مادام متصلاً على الدوام بجسمها .

- والوداعة والخوف والشفقة والإقدام ، وأيضاً الفرح والحُب والبغض ؛ لأنه عندما تحدث هذه الأحوال يتغير الجسم . ويظهر ذلك من أنه في بعض الأحيان تحدث فينا أسباب قوية وعنيفة توجب هذه الأحوال ، دون أن يعقبها تهيج أو خوف ، على حين ٣٠ أنه في بعض الأحيان الأخرى تؤدي أسباب ضعيفة وقليلة الأثر إلى حدوث هذه الآثار ، إذا كان الجسم متهيّجاً ، وفي حالة تشبه الغضب . وهناك دليل أكثر وضوحاً : في غيبة كل سبب للخوف قد تنفعل انفعال الخوف . فإذا كان ذلك كذلك ، فن الواضح أن أحوال النفس صوراً حالة في الهيولى . ولذلك يجب أن نُنزل هذه ٢٥ الأمور عند النظر في حدها على هذا النحو ، كأن نقول مثلاً : إن الغضب هو حركة هذا الجسم ، أو هذا الجزء من الجسم ، أو هذه القوة عن هذا السبب لهذه الغاية . ولذلك كان البحث عن النفس مما يختص به عالم الطبيعة سواء فيما يتصل بالنفس كلها ، أم بأحوالها التي وصفناها . وهكذا يختلف تعريف الجدلى وعالم ٣٠ الطبيعة لأحوال النفس ؛ كالغضب مثلاً : فالجدلى مثلاً يُعرّفها استطراد .
- بأنها الرغبة في الاعتداء أو ما يشبه ذلك . وعند عالم الطبيعة هي غليان الدم المحيط ٤٠٣ بالقلب ، أو غليان الحار . فأخذها ينظر إلى الهيولى ، والثاني إلى الصورة أو المعنى . لأن المعنى هو صورة الشيء ، إلا أن هذا المعنى ، إذا أردنا وجوده ، فيجب أن يتحقق في هيولى معينة ؛ كما هو الحال في البيت ، فمعنى البيت أو حده : ملجأ يحمي ٥ من أضرار الرياح والأمطار والحرارة الشديدة . ويصفه آخر بأنه حجارة وطوب وأخشاب . ويصفه ثالث بأنه الصورة المتحققة في هذه المواد لتحقيق هذه الغاية . فأي هؤلاء هو عالم الطبيعة ؟ أيكون هو الذي ينظر إلى الهيولى ويُفعل الصورة ؟ أم ذلك الذي يُعنى بالصورة فقط ؟ أليس هو الذي يجمع بينهما ؟ وما الأمر في

الآخرين^(١)؟ أو أنه ليس هناك شخص يستطيع أن يدرس الأحوال التي لا تنفصل
 عن المهيولى حتى ولو نظر لها من حيث إنها منفصلة ، إلا أن يكون هذا الشخص هو
 ١٠ العالم الطبيعي الذي يدرس جميع الأفعال والانفعالات التي تخص جسماً من طبيعة
 معينة ، وهيولى من نوع معين ؟ أما جميع صفات الأجسام التي لا تخصها على هذا
 النحو ، فإن الذى يدرسها شخص آخر غير عالم الطبيعة : قد يكون الصانع الحاذق ،
 مثل النجار أو الطيب فى بعض الأحيان . أما بالنسبة إلى الصفات التي ، ولو أنها
 لا تنفصل ، إلا أنها لا تعد أحوالاً لجسم ذات طبيعة معينة ، بل نتيجة التجريد ، فإن
 ١٥ الذى يدرسها هو الرياضى . أما بالنسبة للأحوال التي لها وجود منفصل تمام
 الانفصال ، فإن الذى يدرسها هو صاحب الفلسفة الأولى أو « الميتافيزيقى^(٢) » .
 ولتعد إلى ما كنا فيه . فقد قلنا إن أحوال النفس لا تنفصل
 عن المهيولى الطبيعية للحيوانات ، ولهذا فهي تخصها من حيث
 ذلك ، كالشجاعة والخوف مثلاً ، لا على نحو الخط والسطح [المجردين فى الذهن^(٣)] .

الخصرصة

(١) يريد ذلك الذى يحده الشيء بالمهيولى فقط وذلك الذى يحده بالصورة فقط [ت] .
 (٢) Protos Philosophos . كذا فى الأصل اليونانى ، وفى الترجمة الفرنسية الميتافيزيقى
 وفى الإنجليزية صاحب الفلسفة الأول First philosopher أو الميتافيزيقى . والمقصود ما ذكرناه
 لا الفيلسوف فقط ولا الفيلسوف الأول . [الإلهامى] .
 (٣) زيادة فى ترجمة هكس .

تاريخ مذاهب النفس

٢٠ لما كنا ندرس النفس ، فمن الضروري : ، في نفس الوقت الذي نضع فيه المذاهب السائدة من الذين كانت لهم أقاويل في النفس ، حتى نفيد مما أصابوه من حق ، وتجنب ما أخطأوا فيه .

ولنبداً في فحصنا هذا بعرض ما أجمعوا عليه من الصفات التي يبدو أنها تخص النفس في الأغلب من حيث طبيعتها ، وقد يبدو أن النفس يختلف عن غير المتنفس ٢٥ بصفتين أساسيتين : الحركة والإحساس . وهاتان الصفتان هما على وجه التقريب ما نُقل إلينا عن القدماء فيما يختص بالنفس .

٣٠ ولقد قال بعضهم : إن النفس أولاً وقبل كل شيء الحرك . وحيث إنهم ذهبوا إلى أن لا يتحرك لا يستطيع أن يحرك غيره ، فقد اعتقدوا أن النفس من نوع الأشياء المتحركة - ولذلك قال « ديمقريطس » إن النفس نوع من النار أصحاب الذرة والحرارة . فالأشكال أو الذرات التي يقول بها لانهائية ، ويسمى ٤٠ ذات الشكل الكروي ناراً ونفساً . وهذه قد تشبه مانسميه غبار الهواء الذي يبدو في أشعة الشمس النافذة من خلال النوافذ ، وتجمع هذه البذور يكون فيما يذهب إليه عناصر الطبيعة بأمرها . (ونجد نفس هذه النظرية عند « لوقيبوس ») ٥٠

وما كان من هذه الذرات كروى الشكل فهو النفس ، لأن الذرات التي من هذا الجنس أسهل نفاذاً في جميع الأشياء ، وأقدر على تحريك غيرها ، مادامت هي نفسها متحركة . ويذهب هؤلاء الفلاسفة^(١) إلى أن النفس هي التي تمنح الحركة في الحيوانات . وهم لهذا السبب يجعلون النفس الصفة الجوهرية للحياة^(٢) . ذلك أن الهواء حين يضغط الأبدان ، ويُخرج منها الذرات الكروية التي تعطى الحركة للحيوان ، لأنها نفسها لا تسكن أبداً ، يعزها من خارج ذرات من نفس النوع تنفذ إلى الجسم مع النفس ، وهذه الذرات تمنع تلك التي لا تزال داخل الحيوان من الخروج ، بأن تدفع تلك التي تضغط وتكتف . ويذهب أولئك الفلاسفة أيضاً إلى أن الحيوان تطول حياته مادام قادراً على هذه المقاومة - ويبدو أيضاً أن مذهب بعض الفيثاغوريين الفيثاغوريين يتفق معهم في هذا الرأي . فمنهم من قال بأن النفس هي غبار الهواء^(٣) ، ومنهم من قال بأنها هي التي تحرك هذا الغبار . وذكروا أن هذا الغبار يظهر لنا في حركة مستمرة حتى إذا كان السكون تاماً - ويذهب كذلك^(٤) أولئك الذين يحدون النفس بأنها هي التي تحرك نفسها ، إذ يبدو أن هؤلاء الفلاسفة يرون جميعاً أن الحركة أخص ما توصف به النفس ، وأن كل شيء يتحرك بالنفس ، ولكن النفس تتحرك بنفسها . وعلة ذلك أنهم لا يرون محركاً إلا وهو نفسه يتحرك - وكذلك « أنكسا جوراس » يؤكد أن النفس أنكسا جوراس هي العلة المحركة . وهذا أيضاً هو رأي غيره من الفلاسفة - إن

(١) يريد أصحاب مذهب الذرة .

(٢) يجعلون الحياة تقوم على النفس (هكس)

(٣) من وحد بين النفس وغبار الهواء (هكس) .

(٤) أفلاطون وزينوفراط وأفلاطون (تريكو)

وُجِدَ مَنْ يَقُولُ بِذَلِكَ - (١) القائلين بأنّ العقل هو الذى يحرك العالم . ويختلف رأى « أنكسا جوراس » بعض الاختلاف عن رأى « ديمقريطس » الذى يوحد تماماً بين النفس والعقل ، لأنّ عنده أن الحق ما يبدو [للحواس (٢)] . ولذلك فإنّه يوافق « هوميروس » فى شعره الذى قال فيه :

أَلْقَى هِكْتور أرضاً والعقل منه ذاهب

- وإذن فإنّ « ديمقريطس » لا يمدّ العقل القوة التى تعرف الحقيقة ، ولكنه ٣٠
يوحد بين النفس والعقل . أمّا « أنكسا جوراس » فإنّ رأيه أقلّ وضوحاً عنهما : ٤٠٤
ففى مناسبات كثيرة يؤكد أن العقل علة الحسن (٣) والنظام .
رأيه غامض وفى مواضع أخرى يوحد بين العقل والنفس ، لأنّه يحمل العقل
فى جميع الحيوانات كبيرة وصغيرة ، راقية ودنيئة . إلّا أنّه لا يبدو أنّ العقل بمعنى ٥
البصر ، يعمّ جميع الحيوانات على السواء ، ولا جميع أفراد الإنسان .

وهكذا فإنّ جميع الفلاسفة الذين لاحظوا أنّ الكائن الحى يتحرك ، عدّوا
النفس أنّها أولى ما يحرك ، وأمّا الذين وجهوا نظرهم إلى أنّ الكائن الحى يعرف
النفس من ويدرك الموجودات ، فقد قالوا بأنّ النفس هى المبادئ : أمّا عند ١٠
القائلين بمادة مبادئ فقد وحدوا بين النفس وبين هذه
المبادئ ، وأمّا عند القائلين بمبدأ واحد فالنفس هى هذا المبدأ . وهكذا يذهب

(١) لعله هرموتيف الكلازومينى (ت)

(٢) فى الأصل اليونانى ما يبدو أو يظهر ، والمقصود ما يبدو للحواس ، وهذه إضافة من
هكس وتريكو .

(٣) الخبر (هكس) ، الجبل « تريكو » وفى العربية قولنا الحسن يجمع بينهما .

« أنبا دوقليس » إلى أن النفس مركبة من جميع العناصر ، وأن
 أنبا دوقليس كل عنصر منها هو أيضاً نفس . وإليك نص أقواله :

« بالأرض نرى الأرض ، وبالماء نرى الماء .

« وبالأثير نعرف الأثير الإلهي ، وبالنار نعرف النار .

« وبالحب ندرك الحب ، وبالبغض الحزين الشديد ندرك البغض » . ١٥

ويصوغ أفلاطون في « طيماوس » على هذا النحو النفس
 أفلاطونية من العناصر ، إذ عنده أن الشبيه يُدرك بالشبيه ، وأن الأشياء

(التي نعرفها ^(١)) تتركب من المبادئ . وأيضاً فإننا نجد في دروسه عن الفلسفة ^(٢) :

٢٠ أن الحيوان بالذات ^(٣) يستمد من مثال الواحد بالذات ، [ومن العدد اثنين ^(٤)] :

أو الطول الأولى ، ومن الثلاثة وهو العرض الأولى ، ومن الأربعة وهو العمق

الأولى ، وهكذا في سائر المثل ^(٥) . ولقد أوضح أفلاطون رأيه بشكل آخر فقال :

العقل هو الواحد ، والعلم هو الاثنان ، لأنه يتجه في اتجاه واحد [نحو نهاية واحدة] ^(٦) .

والظن هو عدد السطح وهو الثلاثة ، والإحساس هو عدد الحجم وهو الأربعة .

٢٥ فالأعداد تتوحد مع نفس المثل والمبادئ ، وأنها تتركب من العناصر . ومن جهة

أخرى تدرك الأشياء بعضها بالعقل ، وبعضها بالعلم ، وبعضها بالظن ، وبعضها أخيراً

(١) إضافة من (هكس)

(٢) القالب كما يرى (هكس) أن أرسطو يعني بذلك دروس أفلاطون السماعية في « الأكاديمية » والتي يرجع أن أرسطو وغيره من التلاميذ احتفظوا بمذكرات عنها .

(٣) في ترجمة هكس أنه نفس الحيوان غير أن تريكو يتابع التفسير اللاتيني الذي يجعل هذا الاصطلاح في فلسفة أفلاطون يعني الحيوان بالذات أو الكلي .

(٤) هذه الإضافة أي أن الطول هو الاثنان من تفسير هكس وغير موجود بالأصل وقد أثبتناه لزيادة الإفصاح .

(٥) على ما جاء في هكس .

(٦) زيادة في ترجمة تريكو .

والإحساس . وهذه الأعداد هي في نفس الوقت مُثُل الأشياء . وحيث قد ظهر لهم
أنَّ النفس محرَّكة وعالمة^(١) على هذا النحو ، فإنَّ بعض الفلاسفة^(٢) صاغوا النفس

النفس عدد عن هذين المبدئين ، وقالوا : إنَّ النفس عدد يحرك نفسه ، إلا
بحرك نفسه أنَّ الآراء تختلف فيما يختص بطبيعة المبادئ وعددها ويظهر
الاختلاف على وجه الخصوص بين أولئك الذين يجعلونها جسمانية^(٣) والذين
يجعلونها لا جسمانية ، ويختلف عنهما كذلك الذين يجعلون
المزاجية المختلفة بينهما^(٤) ويتخذون منهما المبادئ ، ويختلفون أيضاً في عدد
عنه العناصر المبادئ : فيقول البعض بمبدأ واحد ، والبعض الآخر بأكثر

من مبدأ . وطبقاً لآرائهم فقد تصوروا طبيعة النفس بأنَّ ما هو متحرك بالطبع فهو
بحق من المبادئ . ولهذا ذهب بعض الفلاسفة إلى أنَّ النفس نار ، لأنَّ النار
اللطيفة العناصر وأشدها لا جسمية ؛ وأيضاً فإنَّ النار هي أول ما يتحرك ويحرك
الأشياء الأخرى . ولقد أوضح ديمقريطس الأمر بطريقة أليق ، فبيّن السبب الذي
من أجله تتعلق هاتان الصفتان بالنفس : فالنفس والعقل ، كما يقول ، شيء واحد ،
وهذا الشيء من الأجسام الأولية غير المنقسمة^(٥) ، والنفس محرَّكة بسبب لطف
[ذراتها^(٦)] وشكل [هذه الذرات] ؛ ويذهب من جهة أخرى إلى أنَّ الشكل

(١) يريد أنها علة الحركة ومصدر المعرفة .

(٢) يريد « زينوقراط » Xenocrate (تريكو) .

(٣) الأصح أن نقول « جسمية » على اصطلاح السكندى والمعاصرين له كما في كتاب الربوبية ، إلا
أنَّ التأخرين من فلاسفة العرب كابن سينا وغيره قد عدلوا عن استعمال جرم إلى القول بالجسم

(٤) أى يجعلون بين الجسمانية وغير الجسمانية .

(٥) أى الذرات

(٦) إضافة من تريكو لزيادة البيان .

الكروى من بين سائر الأشكال أكثرها قبولاً للتحرّيك ، وأنّ هذا هو شكل العقل والنار .

أما « أنكساجوراس » الذى يظهر أنّه يمدّ النفس شيئاً آخر غير العقل ، كما يبيّننا فيما سبق ، فإنّه ينظر إليهما كأنهما طبيعة واحدة ، إلّا أنّه يؤثّر أن يضع العقل مبدأ جميع الكائنات . مهما يكن من شيء فإنّه يذهب إلى أنّ العقل وحده ، من بين سائر الموجودات ، بسيط ، غير ممتزج ، نقي ، ولكنه يُرجعُ القوتين : أغنى المعرفة والتحرّيك ، إلى هذا المبدأ ، فيما يقول : إنّ العقل هو الذى حرّك العالم .

ويبدو أيضاً أنّ « طاليس » فيما يُروى عنه ، ذهب إلى أنّ النفس قوةٌ محرّكة إن صحّ ما يُروى عنه من أنّه زعم بأنّ طاليس
فى حجر المغناطيس نفساً لأنّه يجذب الحديد . - ويذهب « ديوجين » (وكذلك بعض الفلاسفة^(١)) ، إلى أنّ النفس هى الهواء ، ذلك أنّه ظنّ أنّ الهواء أطفئ الأجسام ، وأنّه هو المبدأ [الأول] ، وهذا هو السبب فى أنّ النفس تعرف وتحرك . فهى تعرف من حيث إنّ الهواء هو [المنصر^(٢)] الأول الذى تنشأ منه سائر الأشياء ، وهى تحرك من حيث إنّ الهواء أطفئ الأجسام . - ويحمل « هرقلطس » أيضاً النفس مبدأً لأنّها عنده البخار^(٣) الذى تنشأ منه سائر الأشياء ، ويزيف إلى ذلك أنّ هذا المبدأ أبعد الأشياء عن الجسمية ، وفى جريان دائم . ومن جهة أخرى المحرك يُعرف بالحرك ، لأنّ عنده وعند معظم

(١) « أنكسمانس » و« أنكساجوراس » و« أرخيلاوس » (ت)

(٢) عن مكس .

(٣) النار الأثيرية أو الأولى (ت)

الفلاسفة^(١) جميع الموجودات في حركة . ويظهر كذلك أن هذا هو رأى
« ألقايون » في النفس ، وهو يزعم أنها خالدة ، لأنها تُشبه
الموجودات الخالدة ، وأن هذا الشبه عندها من جهة حركتها

ألقايون

الأبدية ، لأن جميع الأشياء الإلهية تتحرك دائماً حركة دائمة ، كالقمر والشمس
والنجوم والسماء كلها . — ومن أصحاب الآراء العامية من قال بأن النفس مالا مثل
« هيون » . وعلة هذا رأى على ما يظهر هو الاعتقاد بأن

هيون

البرز^(٢) في جميع الحيوانات رطب؛ ويرفض « هيون » مذهب

القائلين بأن النفس دم ، ويقول : إن البرز ليس بدم ، وإنه هو النفس الأولى . —

ويزعم غيرهم مثل « كريتياس » بأن النفس دم اعتقاداً منهم

كريتياس

أن الإحساس أخص صفات النفس ، وأن مَرَدَّ هذه الصفة

طبيعة الدم . — وهكذا لقيت جميع العناصر من يؤيدها ، باستثناء الأرض : فلم

يقل بها أحد اللهم إلا ذلك الذى زعم بأن النفس تتركب من جميع العناصر أو أنها

هى جميع العناصر^(٣) .

وهكذا يحد جميع هؤلاء الفلاسفة النفس بصفات ثلاث : نعى

الخصائص

الحركة ، والإحساس ، واللاجسمية ؛ وترجع كل صفة من هذه الصفات

إلى المبادئ [الأولى]^(٤) . ولذلك كان الذين يحدون النفس بالמרقة ، إما أن يجملوها

(١) كراتيلوس وغيره من تلامذة هرقليطس (ت)

(٢) تكتب البرز والبرز ، ولكن ابن رشد في كتاب النفس يكتبها بالزاي .

(٣) الغالب أنه يشير إلى « أنباذوقليس » (الإهوانى)

(٤) إضافة في مكس .

عنصرًا ، وإما أن يجمعوها مركبة من العناصر فيقررون بذلك آراء متقاربة ما عدا
 ١٥ واحدًا^(١) ، فهم يقولون إنَّ الشبيه يُعرَّف بالشبيه ، وما دامت النفس تعرف جميع
 الأشياء فإنهم يُركَّبونها من جميع المبادئ . وهكذا فإن الفلاسفة القائلين بـ « واحدة »
 وعنصر واحد ، كالنار أو الهواء يَصْعُقون النفس مركبة كذلك من عنصر واحد ،
 على حين أن أولئك القائلين بعدة مبادئ ، يجمعونها مركبة كذلك من عدة مبادئ .
 ٢٠ وأنكساجوراس وحده هو القائل بأنَّ العقل لا يفعل ، ولا يشترك في شيء مع غيره
 من الأشياء ، فإذا كانت هذه طبيعة العقل فكيف يُعرَّف ؟ وبأي علة ؟ لم يقصر لنا
 أنكساجوراس ذلك ، ولا نستطيع استخلاص رأيه بوضوح من جملة أقواله . وجميع
 الذين يجمعون بين الأضداد في مبادئهم ، يذهبون إلى أن النفس مركبة أيضًا من
 الأضداد^(٢) . وعلى العكس فإنَّ القائلين بمبدأ واحد هو أحد الضدين ، كالحر أو
 ٢٥ البارد مثلاً ، أو أي صفة أخرى من هذا النوع ، فإنهم يردون النفس كذلك إلى
 أحد هذين الضدين ولذلك أيضًا فإنهم يسترشدون باللغة : فالذين يُوحِّدون بين
 النفس والحر يؤكدون أنه لذلك وضعت لفظة Tsen . على العكس أولئك الذين
 يوحِّدون بينها وبين البارد ، يؤكدون أنها بسبب التنفس والتبريد سميت (نفساً)
 ٢٠ psuche . فهذه إذن هي آراء القدماء في النفس ، ولأى الأسباب قالوا بها على هذا
 النحو .

(١) أنكساجوراس (ت)

(٢) مثل أنبادوقليس القائل بالعناصر الأربعة ، وبالمبادئ المتقابلين (المحبة والكراهية) (ت)

(٣)

تقد مذهب من يقول إن النفس متحركة بذاتها

ينبغي أن نفحص أولا عن الحركة . ولا ريب في أنه ليس
تقد مذهب أنه من الخطأ فقط تصور جوهر النفس كما يتصوره أولئك الذين
النفس متحركة يعرفونها بأنها تتحرك بنفسها ، أو أنها قادرة على تحريك نفسها ،
بل أكثر من ذلك من الاستحيل أن يكون للنفس حركة (١) .

ولقد بينا من قبل أنه ليس من الضروري أن يكون المحرك متحركاً - وقد
يمكن أن يتحرك أى شيء (على وجهين) : إما بشيء آخر ، وإما بنفسه . ونقول :
إن الشيء يتحرك بشيء آخر ، إذا كان المتحرك موجودا في شيء يتحرك ، كالبحارة
مثلا ، الذين لا يتحركون كما تتحرك السفينة ، فهذه تتحرك بنفسها ، ويتحرك البحارة
لأنهم موجودون على ظهر السفينة المتحركة . وهذا بين إذا نظرنا إلى أعضائهم :
فحركة القدمين الخاصة بهما المشى ، وهى أيضا الحركة الخاصة بالإنسان ، إلا أن
المشى لا ينسب حينئذ إلى البحارة - ولما كان قولنا : « أن يتحرك » يؤخذ على
هل تتحرك وجهين ، فلنفحص الآن عن أمر النفس ، هل تتحرك بذاتها ؟
النفس بذاتها ؟ أو أن النفس تشترك في الحركة ؟ وحيث إن أنواع الحركة

(١) يذهب أرسطو إلى أن الحيوان مادام يتحرك بنفسه ، فهو منقسم إلى متحرك وهو الجسم ،
ومحرك وهو النفس ، والنفس بطبيعتها محرك لا يتحرك [ب] .

- أربعة : الثقل ، والاستحالة ، والنقصان ، والزيادة ، فإن أنواع الحركة النفس قد تتحرك بأحدها ، أو بأكثر من واحد منها ، أو بها جميعا . ١٥ وإذا لم تكن الحركة للنفس عرضية ، فتكون لها طبيعية . ولكن إذا كان ذلك كذلك ، فإن النفس تكون أيضا في مكان ، ما دامت جميع الحركة التي ذكرناها في المكان . - ولكن إذا كانت ماهية النفس بالذات أن تتحرك بنفسها ، فلا تكون الحركة لها بالعرض ، كما هو الحال في الأبيض ، وماطوله ثلاثة أذرع . فهاتان الصفتان تتحركان أيضا كذلك ، ولكن بالعرض فقط ؛ لأن
- ٢٠ الشيء الذي توجد فيه هو الذي يتحرك في الحقيقة ، أعني الجسم . وهذا هو السبب في أنه ليس لهما مكان طبيعي ؛ ولكن يكون للنفس مكان إن صحَّ أن الحركة لها طبيعية^(١) . - وأيضا إذا كانت النفس تتحرك بالطبع ، فقد تتحرك بالقسر . فإذا تحركت بحركة قسرية ، فقد يمكن كذلك أن تتحرك بالطبع^(٢) . والأمر كذلك
- الذهب يفضي إلى نتائج سلبية ٢٥
- فيما يختص بالسكون ، لأن نهاية الحركة الطبيعية للشيء هي أيضا موضع السكون الطبيعي . وبالمثل نهاية حركته القسرية ، هي مكان سكونه القسري ، ولكن ما حركة النفس وسكونها القسريان ؟ ليس من السهل بيان ذلك ، ولو أطلقنا تخيلنا العنان . - وأيضا إذا تحركت النفس إلى أعلى ، فهي النار ، وإذا تحركت إلى أسفل ، فهي الأرض ،

(١) في عالم ما تحت القمر لكل عنصر مكان طبيعي يتجه إليه بطبيعته ويسكن عنده . والأرض تتجه إلى أسفل ، والنار إلى أعلى (بمعنى آخر إلى مركز السكون أو المحيط الخارجي) . والماء والهواء المسكانان المتوسطان ، فلا يبقى بعد ذلك مكان طبيعي للنفس [ت] .

(٢) كل حركة للأجسام الموجودة في عالم ما تحت ذلك القمر ، وتتجه نحو مكانها الطبيعي ، تضادها قوة خارجية تؤثر عليها في الاتجاه العكسي [ت] .

لأنّ هاتين الحركتين تخصان هذين الجسمين . والأمر كذلك أيضا في الحركتين المتوسطتين^(١) . - وهناك صعوبة أخرى : ما دام يظهر أن النفس تُحرك الجسم ، فقد يمكن بحق أن نفترض أنّها تحركه بالحركة نفسها التي تتحرك بها . ولكن إذا كان ذلك كذلك ، فإنّه يصح أن نقول ، على العكس : إنّ الحركة التي بها يتحرك ٤٠٦ الجسم ، هي أيضا التي تُحرك النفس . لكن الجسم ، إذ يتحرك بالنقطة ، فقد يجب أن يتحرك النفس على هذا النحو أيضا ، فينتقل إما بكليتها ، وإما بأجزائها . لكن إذا أمكن ذلك ، فقد يمكن كذلك أن تبعد النفس من الجسم ، وأن تعود إليه . ويترتب على هذا أن الحيوانات الميتة ، قد تعود إلى الحياة . - لكن ٥ قد يقال إنّ النفس يمكن أن تتحرك بحركة عرضية من شيء آخر ، ما دام الحيوان يمكن أن يدفع بحركة قسرية ، لكن الشيء الذي يتحرك بنفسه بالذات ، لا يمكن أن يتحرك بشيء آخر إلا بالعرض ، كما أنّ ما هو خير بذاته ، أو من أجل ذاته ، لا يمكن أن يكون بشيء آخر ، أو من أجل شيء آخر . وإذا فرضنا أنّ النفس ١٠ قد تُحرك ، فأليق ما قد يقال إنّ ما يحركها المحسوسات^(٢) . - ولكن قولنا : إنّ النفس تحرك نفسها ، هو نفس قولنا : إنها هي نفسها المتحركة . ولما كانت كل حركة ، فهي انتقال المتحرك ، من حيث إنه متحرك ، فإنّه يترتب على ذلك أنّ

(١) يريد الماء والهواء فهما المنصران المتوسطان بين الأرض والنار ، وهما كذلك متوسطان في حركتهما بين الأعلى والأسفل . فإذا كانت للنفس الحركتان المتوسطان ، فإنّها تكون ماء أو هواء وقد رفض هذا الرأي (ت) .

(٢) يرد أرسطو على الاعتراض السابق . إذا سلمنا بأن النفس تتحرك بالعرض بفاعل خارجي فلا يمكن القول بغير تناقض بأن النفس هي من جهة محركة بالذات من حيث طبيعتها ، ومن جهة أخرى تتحرك بشيء آخر . ولهذا يسقط مذهب الفاعل بأن النفس متحركة بذاتها (ت) .

النفس ينتزع عنها جوهرها . هذا إن صح أن حركتها لنفسها ، ليست بالعرض ،
ولسكنها في نفس جوهرها وبالذات . - ويذهب بعض الفلاسفة إلى حد القول بأن

النفس تحرك الجسم الذي توجد فيه ، على النحو الذي تحرك به نفسها . وهذا
مثلا رأى « ديمقريطس » الذي يشبهه « فيلبس »^(١) المؤلف

ديمقريطس الكوميدي ، الذي يحدثنا أن « ديدالس » حرك تمثاله الخشبي .

« أفروديت » بأن ألقي فيه الزئبق ، فهذا شديد الشبه بما يقوله « ديمقريطس » ،

إذ يقول إن الذرات الكروية التي تتحرك ، لأن من طبيعتها ألا تبقى أبدا في

سكون ، تدفع معها الجسم كله ، وتحركه . إلا أننا نسأل بدورنا ، هل هذه الذرات

نفسها تحدث أيضا السكون ؟ وكيف تحدثه ؟ هذا ما يصعب ، بل يستحيل تفسيره .

مركز الحيوان وعلى العموم لا يظهر أنه من هذا الوجه تحرك النفس الحيوان .

غائبة إنه^(٢) ، في الواقع ، بنوع من القصد والاختيار ، وضرب من

التفكير^(٣) .

وعلى هذا النحو^(٣) كذلك ، يفسر أفلاطون في « طيماوس » تفسيراً طبيعياً ،

تحريك النفس للجسم . فالنفس إذ تحرك نفسها ، تحرك الجسم أيضا ،

لأنها متداخلة به . لأنه بعد أن ركب النفس من العناصر ، وقسمها

طبقاً للأعداد المناسبة ، حتى يكون لها إحساس غريزي بالتناسب ، وأن يتحرك

(١) هو ابن « أرسطوفان » شاعر اليونان المزل ، وقد كتب كوميديا بعنوان « ديدالس » .
Daedalus

(٢-٢) في ترجمة مكس : ولكن بنوع من الغاية أي التفكير (ت) .

(٣) أي بنفس الطريقة التي ذهب إليها ديمقريطس (ت) .

العالم حركات متناسبة ، فقد حنى [الخالق ^(١)] الخط المستقيم ، فجعله دائرة ، ثم قسم هذه الدائرة دائرتين متصلتين فى نقطتين ، ثم قسم إحدى هاتين الدائرتين سبع دوائر ، من حيث إن حركات السماء هى نفس حركة النفس ^(٢) . ولكن ، أولا ، ليس من ٤٠٧
 الصحيح أن نعد النفس مقدارا . فن الواضح فيما قصده «طايوس»
 نقد المذهب أن نفس العالم من الطبيعة التى تسمى بالعقل . فلا ريب
 بالتفصيل أنه لا يمكن أن تشبه النفس الحساسة ، أو الغضبية التى ليست
 حركاتها بالنقلة الدائرية . ولكن العقل واحد ومتصل ، على نحو العقل ، والعقل هو نفس العقولات . ومن جهة أخرى ، فإن للعقولات وحدة تتابع ، كالحال فى الأعداد ، لا كالحال فى المقدار . ولذلك ليس العقل كذلك متصلا ، على المعنى الأخير ، ولكنه إما أنه لا يتجزأ ، وإما أنه متصل ولكن لا كقادر . إذ كيف يعقل العقل ، ١٠
 إذا كان مقدارا ؟ أليكون ذلك بأكمله أم يجزء من أجزائه ؟ وإذا كان يجزء فهل هو بمقدار ، أم بنقطة ؟ (إذا لزم أن نسمى النقطة جزءا ^(٣)) ، فإذا كان بنقطة ، فالتقط ، لأنها لا تنتهى فى العدد ، فمن البين أن العقل لن يبلغ نهايتها أبدا . وإن كان بمقدار ،

(١) زيادة من هكس وتريكو لفهم المعنى ، وليست موجودة بالأصل اليونانى .

(٢) هذا الجزء من طايوس مشهور عانى عليه الكثيرون ولم يكن ينبغي أن يأخذ أرسطو أساطير أفلاطون حرفيا . والقصود عند أفلاطون أن « نفس » العالم موجودة قبل جسمه ، وأن العالم حيوان ، لأنه أفضل ما يوجد . ومن جهة أخرى النفس الإنسانية عالم صغير فى عالم كبير فالتوازي بين العالم والنفس الإنسانية هو شرط المعرفة : أما العناصر التى منها يتركب نفس العالم فهى أولا الماهية اللانقسة (عالم المثل) ، وثانيا الماهية النقصية (العالم المحسوس) . ثم ركب الخالق من هاتين الماهيتين ماهية تالفة . ثم مزج هذه الثلاثة وأخرج منها ماهية رابعة ركب منها الكرة السماوية . ثم قسم الخالق هذه الكرة إلى سبعة أجزاء حسب تقاسيم رياضية معقدة ويملا المسافات متوسطات عددية ومتناسبة . حتى إذا ما انتهى الخالق من هذا التركيب كون الكرة السماوية . ارجع الى محاوره طايوس . [عن تريكو باختصار]

(٣) النقطة عند أرسطو ليست جزءا من المقدار . (ث) .

- ١٥ فإنَّ العقل يعقل موضوعه مرّاتٍ كثيرة ، أو عددا لا نهاية له من المرات ؛ ولكن من الواضح أنه لا يستطيع أن يعقل إلا مرّة واحدة . وإذا كان العقل يكتب بأن يلامس [الأشياء] بجزء من أجزائه ، فما حاجته أن يتحرك بحركة دائرية ، وما حاجته ، على الإطلاق ، أن يكون مقدارا ؟ لكن إذا كان لا بد ، كي يعقل ، من أن تُماسَّ دائرته كلها ، فما أمر الناس بأجزائه ؟ وأيضا كيف يعقل المنقسم بغير المنقسم ، أو كيف يعقل غير المنقسم بالمنقسم ؟ فيجب أن يكون العقل هو المقصود بهذه الدائرة ، لأنَّ حركة العقل التعقّل ، وحركة الدائرة الدوران ^(١) ، فإذا كان التعقل إذن هو الحركة الدائرية ، فالعقل هو الدائرة التي لها هذه الحركة الدائرية ، أعنى التعقل . ولكن ما هو الموضوع الذي يعقله إذن على الدوام ؟ إذ يجب أن يكون له موضوع ، ما دامت الحركة الدائرية أبدية . أن للأفكار العملية حدودا (لأنها
- ٢٥ جميعا توجد من أجل شيء آخر) والأفكار النظرية محدودة على النحو الذي تحدّد به دلالتها اللفظية ، ولكن كل دلالة لفظية ، إمّا أن تكون حدا ، أو برهانا . ويبدأ البرهان من مقدمة ، وكأنَّ غايته القياس ، أو النتيجة . وحتى إذا لم يكن البرهان محدودا ، فعلى الأقلّ إنّه لا يعود نحو المقدمة ، ولكن بمعونة الحد الأوسط
- ٣٠ وأحد الحدّين الآخرين يتّجه في خط مستقيم . والتعاريف كذلك كلها محدودة ؛ وأيضا ما دامت الحركة الدائرية تتم أكثر من مرة ، فلا بد أن يعقل العقل موضوعه أكثر من مرة . وأيضا فإنَّ العقل يُشبه أن يكون سكونا ، أو وقوفا ، من أن

(١) المقصود دائرة « طياوس » . فالعقل هو هذه الدائرة وليست هي في هذه المحاوراة آلة النفس وشرطها الضروري فقط ، بل هناك مطابقة بين فعل العقل أى التعقل ، وبين الدائرة تعنى الحركة الدائرية (ت) والمقصود من هذا التمثيل أن فعل العقل يقتضى التعقل ، كما أن طبيعة الدائرة تقتضى الحركة الدائرية (الإهوانى) .

أن يكون حركة . والأمر كذلك في التماس ؛ ومن جهة أخرى لا يبلغ السعادة القصوى ما لا يتحرك^(١) بسهولة ، بل بالقسر . فإذا لم تكن حركة النفس ٤٠٧ هي جوهرها ، فإن حركتها تكون مضادة لطبيعتها . ومما يجلب الألم أيضاً ، ^ظ أن تتصل النفس بالجسم ، ولا نستطيع مفارقتها ، بل المفارقة أولى ، إن صح أن الأفضل للعقل ألا يتصل بالجسم ، كما هي عادة قولهم ، وما وافقهم عليه الكثيرون^(٢) . ٥ وأيضاً فإن علة حركة السماء الدائرية تظل غامضة : إذ ليس جوهر النفس هو علة هذه الحركة الدائرية ، بل بالعرض تتحرك النفس هكذا . وليس الجسم أيضاً هو هذه العلة ، بل الأولى أن تكون النفس لا الجسم ، ولم يُنقل إلينا أن هذا الضرب من الحركة هو الأفضل ، إلا أنه يجب أن تكون العلة ، التي من أجلها جعل الله النفس ١٠ تتحرك دائرياً ، هي أن يكون الأفضل لها أن تتحرك من أن تسكن ، وأن تتحرك على هذا النحو ، لا على نحو آخر . ولما كان الفحص عن ذلك أليق أن يكون في موضع آخر ، فلنترك ذلك الموضوع الآن^(٣) .

١٥ وهما أيضاً تناقض بلزم عن هذا المذهب ، وعن معظم المذاهب التي تنحو هذا النحو : فإنها تجمع بين النفس والبدن ، وتضع النفس في البدن بدون أن تبين علة هذا الجمع ، ومسلك البدن ؛ ومع ذلك فيظهر أن هذا التفسير ضروري : إذ الجمع بينهما يجعل

(١) قوله يتحرك زيادة في ترجمة هكس . وفي الترجمة اللاتينية « يكون » أو « يحصل » .

(٢) أنلاطون والأفلاطونيون انظر فيدون ٦٦٠ ب (ت) .

(٣) يشير أرسطو إما إلى كتاب الطبيعة المقالة الثامنة ، وإما إلى كتاب السماع المقالة الأولى ، وإما

كما يقول « سمبليوس » إلى ما بعد الطبيعة (ت) .

أحدهما فاعلا ، والآخر منفعلا ، وأحدهما يتحرك والآخر يُحرك ،
 تجاهل الصليبيين ٢٠ ولا يخضع شيء من هذه الصلات المتبادلة للاتفاق . ولكن
 النفس والبدن هؤلاء الفلاسفة يحاولون فقط أن يفسروا طبيعة النفس ، إلا أنهم
 فيما يخص البدن المتصل بها ، لا يضيفون أى تحديد : كأنه يمكن ، كما تحدثنا أساطير
 الفيشاغوزيين ، أن تحمل أى نفس فى أى بدن : [وهذا تناقض] إذ يظهر أن كل
 بدن له ضرورة وهيئة تخصه . وهذا شبيه بمن يقول إنَّ فنَّ النجار يمكن أن يحمل فى
 الزمار : إذ يجب أن يستخدم الفن آلاته الخاصة به ، وأن تستخدم النفس البدن
 المناسب لها^(١) . ٢٥

(٢)

مذهب أن النفس ائتلاف

ومذهب أن النفس عدد متحرك بذاته

ولقد وصل إلينا رأى آخر يختص بالنفس ، وهو رأى فى نظر كثير من الفلاسفة
 لا يقل إقناعا عما ذكرناه من قبل ، وهذا الرأى يسوق أدلة :
 مذهب الائتلاف كأنها تفسير ، حتى شاعت على ألسنة الجمهور^(٢) .

(١) المقصود أنه لا يقبل أى جسم أى صورة كيفما اتفق . انظر كتاب الطبيعة المقالة الثانية
 الفصل الثانى (ت)

(٢) المبارة غامضة فى اليونانية وقد اختلف فيها المترجمون وقد آثرنا تفسير دى كورت الذى
 وافقه عليه تريكو .

فأنصار هذا الرأي يقولون : إنَّ النفس ضربٌ من الائتلاف ، لأنَّ الائتلاف ٣٥ .
عندهم امتزاج وتركيب بين الأضداد ، والجسم مركب من الأضداد — ومع ذلك
فالائتلاف تناسب ما ، أو تركيب بين الأشياء المتزجة ، ولا يمكن أن تكون
النفس شيئاً من ذلك — وأيضاً فإنَّ التحريك لا يأتي من الائتلاف ، بل من النفس
التي يكاد جميع الفلاسفة يعزّون إليها هذه الصفة ، كأنها من أخصّ صفاتها . ٤٠٨
والصفة ، وهي العموم الفضائل الجسميّة ، هي التي يجدر أن نسميها ائتلاقاً ، لا
النفس — وهذا يبيّن ، إذا أردنا أن ننزّو أحوال النفس وأفعالها إلى ائتلاف معين ،
إذّ يكون التناسب عندئذ صعباً^(١) .

وكذلك يقال الائتلاف على معنيين : الأول المعنى الرئيسي ، الذي ينطبق على ٥
المقادير حين تتحرك ، ويكون لها وضع ، فيدل الائتلاف على
تركيب هذه المقادير تركيباً لا يسمح بدخول عنصر آخر مجانس
على معنيين فيها . والثاني وهو مشتق من الأول ، أنَّ الائتلاف هو التناسب
بين الأشياء المتزجة ؛ ولكن ليس من المعقول أن يُقال عن النفس إنها ائتلاف ،
بأى معنى من المعنيين السابقين . ومن السهل جداً أن نرفض القول ، بأن النفس
تركيب لأجزاء الجسم . فإنَّ أنواع التركيب لأجزاء الجسم كثيرة مختلفة : نبأى جزء
من الجسم ، أو بأى نوع من التركيب يجب إذن أن ننزل العقل مركباً ؟ وماذا نقول
في النفس الحساسة ، أو النزوعية ؟ — وكذلك ، من التناقض البين ، الزعم بأنَّ
النفس تناسب بين المزيج ، لأنَّ التناسب ليس واحداً في المزيج بين العناصر التي
تكوّن اللحم ، وتلك التي تكون العظم . ويترتب على ذلك ، وجود أنفس عدة ، ٤٥

(١) العبارة في اليونانية فيها نوع من التورية بحيث لا تنقل بالضبط إلى العربية (نتراني) .

موزعة في جميع الجسم ، إن صحَّ من جهة أن كلَّ جزء من أجزاء الجسم مركَّب من عناصر متمزجة ، ومن جهة أخرى ، أن علة المزج هو الائتلاف ، أعني النفس .

وقد يمكن أيضاً أن نوجه إلى أنبادوقليس السؤال الآتي : مادام يزعم أن كل

جزء من أجزاء الجسم يقوم على تناسب ما ، فهل إذن النفس هي أنبادوقليس التناسب ، أو أن شيئاً آخر هو الذي يضاف إلى الأجزاء ؟ وأيضاً

هل الوئام هو علة أى امتزاج كيما اتفق ، أم الامتزاج القائم على التناسب ؟ وهل الوئام^(١) في هذه الحالة التناسب نفسه ، أم أنه متميز عنه ، وشئ آخر غيره ؟ ..

فهذه إذن هي الصعوبات التي تثيرها هذه المذاهب . ومن جهة أخرى ، إذا

الصعوبات التي كانت النفس شيئاً آخر غير الممتزج ، فلماذا إذن تتلاشى ، في ٢٥ يسيها رفض نفس الوقت الذي تتلاشى فيه ماهية اللحم ، أو الأجزاء الأخرى المذهب للحيوان ؟ وأيضاً ، إذا لم تكن النفس تناسباً بين الممتزج ،

فنفرض على ذلك وجود نفس لكل جزء من أجزاء الجسم ، فما الذي يفسد حين تفارق النفس الجسم ؟ .

فن البين بما ذكرنا أن النفس لا يمكن أن تكون ائتلافاً ، ٣٠ المختلصة ولا أن تتحرك دائرياً . — ولكنها يمكن أن تتحرك بالفرض ،

كما يتنا^(٢) ؛ ويمكن أيضاً أن تتحرك بنفسها : أعني أن الموضوع الذي تحل فيه يمكن أن يتحرك ، وأن يتحرك بالنفس . ولا يمكن أن تتحرك في المكان ، بأى

(١) الوئام بمعنى الصداقة وفي ترجمة هكس أنها الحب ، وفي اليونانية يقال باشتراك على المعنيين : (قنوات) .

(٢) انظر ٤٠٦ و ٣٠ .

- شكل آخر . - ويحق لنا أن نشك فيما يخص حركة النفس ، إذا نظرنا إلى الحقائق التي سوف نذكرها . فنحن نقول عن النفس : إنها تألم أو تفرح ، وتُقدِّم أو تخاف ، ٤٠٨ وأيضاً إنها تغضب ، وتحس ، وتفكر ، وإن جميع هذه الأحوال تظهر لنا كأنها حركات ، وقد يستخلص من ذلك أن النفس تتحرك . ومع ذلك فليست هذه النتيجة لازمة ، فلو فرضنا أن الألم أو الفرح أو التفكير ٥ حركات ، وأن كل حالة من هذه الأحوال هي حركة ، وأن هذه الحركة تُحدثها النفس ، مثال ذلك الغضب أو الخوف ، اعتراصه وهواب
- فهو هذه الحركة الخاصة بالقلب ، وأن التفكير حركة لهذا العضو ، أو لعضو آخر ، ١٠ وأن هذه الأحوال هي كذلك بعضها حركات نُقلِّد لبعض أجزاء الجسم ، وبعضها حركات استحالة (أما بيان أى نوع من الحركة وكيف يكون موضعها فهذا سؤال آخر) . فقولنا إذن إن النفس غاضبة ، هو كمن يزعم أن النفس هي التي تنسج أو تنبئ . فالأولى ولا ريب ألا نقول إن النفس تشفق ، أو تتعلم ، أو تفكر ، بل نقول : إن الإنسان هو الذى يفعل ذلك بواسطة النفس . ونحن لا ننفي بذلك أن الحركة تكون في النفس . بل إنها تنتهي تارة إلى النفس ، وتصدر عنها تارة ١٥ أخرى ، فالإحساس مثلاً يبدأ من الأشياء الجزئية ، والتذكر ، على العكس ، يصدر من النفس نحو الحركات أو ما يبقى منها [مابقى من الإحساس] في أعضاء الحس . أما فيما يختص بالعقل فيظهر أنه يتولد فينا كأن له وجوداً جوهرياً ولا يخضع للفساد ، لأنه يمكن أن يفسد تحت تأثير الضعف الناشئ عن الكهولة ، ٢٠
- ولكنه في الواقع أمره يشبه أمر أعضاء الحس : نلو صحت للعقل لا ينقل ولا يفسد للكهل عين سليمة ، لرأى كأوضح ما يرى الشاب ، فلا ترجع الكهولة إذن إلى تأثير من أى نوع للنفس ، بل إلى تأثير

٢٥ الشخص الذى توجد فيه ، كما يحدث فى أحوال الشكر والمرض . فالتفكير ، وتحصيل المعرفة ، يضعفان إذن ، عندما يفسد عضو باطنى ، واسكن العقل فى ذاته لا يفعل . والتفكير ، كالحب والبغض ، أحوال^١ ، لا للعقل ، بل لمن توجد فيه ، من حيث نهي كذلك . ولذلك أيضاً إذا فسد هذا الشخص ، لم يكن هناك تذكر ، أو جب ، لذلك ما نقول إنها ليست أحوال العقل ، بل أحوال المركب الذى فسد . أما العقل فإنه ولا ريب أكثر ألوهية ، ولا يفعل .

٣٠ ويتبين نما سبق ذكره ، أن النفس لا تتحرك ، فإذا لم تتحرك على

الإطلاق ، فن البين أنها لا تتحرك نفسها . - ومن أشد الأراء

التي عدناها تهافتا ، ذلك الرأى الذى يزعم أن النفس عدد^٢ يحرك نفسه^(١) ، لأن أنصار هذا الرأى يتصدون أولاً للمحالات.

٤٠٩ المترتبة على القول بأن النفس تتحرك ، وأيضاً تلك التي تخص

الفلاسفة ، الذين يذهبون إلى أن النفس عدد . - فكيف يجب أن نتصور وحدة

تتحرك^(٢) ؟ بأى شيء تتحرك هذه الوحدة ، وكيف يكون ذلك ما دامت بغير

أجزاء ، وبغير تباين ؟ لأنها إذا كانت فى نفس الوقت محركة ومتحركة ، فلا بد أن

يوجد فيها تباين . - وأيضاً^(٣) ما دام أنصار هذا المذهب يقولون إن الخط المتحرك

٥ يولد السطح ، والنقطة الخط ، فإن حركات وحدات النفس هى أيضاً خطوط ، لأن

النقطة وحدة تشغل موضعاً ، ويجب أن يكون عدد النفس عندئذ فى جهة ما ، ويشغل

(١) انظر ٤٠٤ ظ - ٢٧ . وسوف يفحص أرسطو الآن عن مذهب « زينوفراط » الذى

يزعم أن النفس عدد يحرك نفسه ، كالحال فى الائتلاف (ت) .

(٢) هذا أول الاعتراضات ، وسوف تليها اعتراضات أخرى .

(٣) أول الاعتراض الثانى .

- موضعا . - وأيضاً^(١) إذا طرحنا من عدد عددا ، أو وحدة ، فالباقي عدد آخر .
والنباتات وكثير من الحيوانات ، على العكس ، تستمر في الحياة إذا انقسمت ، ويظهر
أن فيها عين النفس [في كل جزء^(٢)] . ويظهر مع ذلك ، أنه ليس من المهم القول
بالوحدة أو بالذرة^(٣) ، لأن ذرات « ديمقريطس » إذا أصبحت نقطا ، وبقيت
كيتها العددية فقط ثابتة ، فإنه يجب أن يكون في تلك الكمية عدد من النقاط
يحرك ، وعدد آخر يتحرك ، كما يحدث في المتصل . فما ذكرناه عن الذرات
لا يتوقف على فرق في كبرها أو صغرها ، بل في أنها كمية عددية فقط ؛ وأيضاً
فإنه من الواجب أن يكون هناك شيء يحرك وحدات النفس ، ولكن إذا كان
الحرك في الحيوان هو النفس ، فيجب أن يكون كذلك في العدد ، فلا يكون الحرك
والمتحرك هما النفس ، بل الحرك فقط . وكيف إذن يمكن أن تكون هذه العلة
وحدة ؟ فيجب أن يكون هناك فرق بين هذه الوحدة وبين غيرها . ولكن النقطة
الرياضية هل يميزها شيء آخر إلا الوضع ؟ ومن جهة أخرى^(٤) ، إذا كانت وحدات
الجسم ونقطه متميزة [عن وحدات النفس^(٥)] فإن وحدات النفس تكون في
نفس المكان [الذي تكون فيه نقط الجسم^(٦)] . فكل وحدة تشغل مكان
نقطة : فما الذي يمنع ، إذا كان في نفس المكان نقطتان ، أن يكون هناك عدد
لا نهائي من النقاط ؟ لأن المكان الذي تشغله الأشياء ، إذا كان غير منقسم ، فالأشياء

(١) أول الاعتراض الثالث .

(٢) إضافة من تريكو .

(٣) أول الاعتراض الرابع .

(٤) أول الاعتراض الخامس .

(٥) إضافة من تريكو وعكس .

(٦) إضافة من تريكو .

٢٥ لا تنقسم كذلك . وإذا كانت نقط الجسم ، على العكس ، هي عين عدد النفس ، وبمعنى آخر إذا كان عدد نقط الجسم هو النفس ، فلماذا لا يكون لجميع الأجسام نفس ؟ لجميع الأجسام يظهر أنها تحتوى على نقط ، بل عدد لا نهائى منها . وأيضاً كيف يمكن أن تنقسم هذه النقط ، وتنحل عن الأجسام ، هذا إذا سلمنا بأن الخطوط لا تنحل إلى نقط ؟ ٣٠

(٥)

تابع مذهب أن النفس عدد متحرك بذاته
— مذهب أن النفس موجودة في كل شيء — وحدة النفس

٤٠٩ لقد انتهى « زينوقراط » ، كما ذكرنا^(١) من قبل ، من جهة ، إلى اعتناق
نفس المذهب الذى يقول به الفلاسفة الذين يحملون النفس جسماً
عود إلى لطيفاً ، ومن جهة أخرى فإنه يمتدئ مثال « ديمقريطس » ،
الاعتراضات فيذهب إلى أن حركة الحيوان تنشأ من النفس ، فيقع بذلك
في صعوبات تخصه . فإذا صحَّ أن النفس تنفث في جميع الجسم الحاس ،
فبالضرورة يشغل جسمان نفس المسكان ، ما دامت النفس جسماً . وأولئك الذين
يزعمون أن النفس عدد ، يجب أن يسلموا بوجود نقط كثيرة في النقطة
الواحدة ، أو أن لكل جسم نفساً ، إلا إذا كان العدد الذى يوجد في الجسم ٥

(١) لعل أرسطو يقصد ٤٠٨ ظ — ٣٣ . وفي النص اليونانى « زينوقراط » غير مذكور ، ولم يذكر مكس في ترجمته ، على خلاف تريسكو الذى يريد توضيح النص .

هو عدد مختلف اختلافا تاما عن مجموع النقط الموجودة من قبل في الجسم^(١) . -
 ونتيجة أخرى : يتحرك الحيوان بالمدد على النحو الذي ذكرناه عن «ديمقريطس» ،
 فما الفرق بين قولنا ذرات صغيرة ، أو وحدات كبيرة ، أو وحدات متحركة^(٢) ؟
 على كل حال^(٣) ، فإن حركات الحيوان ترجع بالضرورة إلى حركات هذه الذرات ،
 أو الوحدات - وأيضاً فإن الذين يجمعون في تعريفهم بين الحركة والمدد^(٤) ،
 ينتهون إلى هذه الصعوبات ، وإلى غيرها من نوعها . إذ بهاتين الصفتين ، لا يكون
 من المستحيل تعريف النفس فقط ، بل يستحيل كذلك بيان الخواص اللازمة لها ،
 ويتضح ذلك إذا حاولنا أن نبدأ من هذا التعريف ، لبيان أحوال النفس وأفعالها :
 ٩٥ كالاستدلال ، والإحساس ، واللذة ، والألم ، وغير ذلك ، فإنه ، كما ذكرنا من قبل^(٥) ،
 ليس من السهل تصور هذه الأحوال ، عن هذه الصفات^(٦) .

فهذه هي الضروب الثلاثة التي عرّف بها القدماء النفس : فبعضهم عرّفها
 بأنها أولى ما يحرك ، وذلك لأنها شيء يتحرك بنفسه ، وعرفها بعضهم الآخر بأنها
 ٢٠ اللطف الأجسام ، أي أبعادها عن الجسمية . ولكننا قد بينّا ، بما فيه الكفاية ،
 مبلغ الصعوبات والمتناقضات التي تؤدي إليها هذه المذاهب . ويبقى أن نفحص بأي

(١) ترجمة الجملة السابقة عن هكس لوضوحها .

(٢) النظر ٤٠٩ و - ١٠ (ت) .

(٣) أي سواء أكانت ذرات ديمقريطس ، أم وحدات زينوقراط فلي أي حال ليس هناك سبب
 للحركة (ت) .

(٤) هو « زينوقراط » لأن عنده النفس عدد يحرك نفسه (ت) .

(٥) ٤٠٢ ظ - ٢٥ (ت) .

(٦) المدد والحركة (ت) .

ليست النفس
مركبة من
العناصر ٢٥٠

حق يزعمون أن النفس مركبة من العناصر^(١) - والعلة التي
يذكرونها هي أن هذا المذهب يسمح للنفس أن تدرك الموجودات،
وتعرف كل واحد منها . إلا أن هذا الرأي يُفصى بالضرورة
إلى محالات كثيرة . فثم يقولون إن الشبيه يُعرف بالشبيه .

فكما أنهم يفترضون أن النفس وموضوعاتها شيء واحد . غير أن العناصر ليست هي
موضوعات النفس الوحيدة : فالنفس تعرف أشياء أخرى كثيرة ، أو قل إنها تعرف
عدداً لا يحصى من الأشياء ، وهي تلك المركبة من العناصر - فلنسلم بأن النفس قادرة
على معرفة وإدراك العناصر المكوّنة لجميع هذه المركبات ، فبأي شيء يدرك المركبة
أو يعرف مثلاً ، ما الله ؟ أو الإنسان ؟ أو اللحم ؟ أو العظم ؟ أو أي مركب آخر ؟
فكل منها لا يتركب من عناصر اجتمعت كيفما اتفق ، بل من
عناصر اجتمعت بتناسب وتآليف مخصوصين ، كما يقول
أنيادوقليس « أنبادوقليس » نفسه : عن العظم .

٥٠ « ثم تلقت الأرض الطيبة في فجواتها الواسعة »
« جزأين من ثمانية أجزاء عن نستيس^(٢) الساطمة »
« وأربعة عن إفيستوس^(٣) . فتولدت العظام البيضاء »

(١) في اصطلاح قدماء المترجمين العرب النفس هو الاسطقس ، وهو نفس القنطة اليونانية . وجاء
في تلخيص حنين بن إسحاق لكتاب النفس « ورد عليهم أيضاً فقال : إنكم لما صيرتم النفس
مركبة من الاستقصات ، كانت حجتكم على ذلك أن قلتم : إنا لما رأينا الدم لا يكون إلا بالشبيه ،
أي يكون العالم شبيهاً بالعلوم ، قلنا : إن النفس مركبة من الاستقصات ، لأنها تلم الأجسام
المبسوطة والمركبة . وهذه حجة منكرة . . . » « الإعراني »

Nestis. (٢)

(٣) إلهة النار Hephaistos

فنحن لا نجد أية فائدة من وجود العناصر في النفس ، بدون أن نضيف إليها التناسب والتركيب . فكل عنصر^(١) يعرف شبيهه إلا أنه لا يوجد شيء يعرف العظم ، أو الإنسان ، إلا إذا كانا أيضا موجودين في النفس . ولسنا في حاجة إلى بيان ما في ذلك من استحالة ، لأن أحدا لا يحسر على القول بوجود الحجر ، أو الإنسان ، في النفس . والأمر كذلك في الخير ، والشر ، وسائر الأشياء .

وأیضا ، فإن الموجود ، يقال على أنحاء كثيرة (لأنه يدل على الجواهر ، أو الكم ، أو الكيف ، أو أية مقولة أخرى ، مما سبق أن بيناه) ، فهل تتركب النفس من جميع هذه المقولات ؟ وليس يظهر أن هناك عناصر تم جميع المقولات . إذن ، فهل تتركب النفس من هذه العناصر ، التي تدخل في تأليف الجواهر فقط ؟ كيف إذن تعرف كل مقولة أخرى ؟ أو هل يقال ، على العكس ، إن هناك عناصر ومبادئ خاصة لكل جنس^(٢) ، تتركب النفس منها ؟ فتكون حينئذ ، كما ، وكيفا ، وجوهرا في آن واحد . إلا أنه يستحيل أن يخرج عن عناصر الكم جوهر ليس كماً .

هذه إذن هي الصعوبات التي يواجهها من يزعمون أن النفس مركبة من جميع العناصر . وهناك صعوبات أخرى من نوعها يؤدي إليها مذهبهم . - ومن التناقض ، إلى جانب ذلك ، أن يذهبوا إلى أن الشبيه لا ينفصل بالشبيه ، مع أنهم من جهة

(١) أي كل عنصر من العناصر الموجودة في النفس [ت] .

(٢) الجنس الأخير أي المقولة [ت] .

٢٥ أخرى يزعمون أن الشبيه يُدْرِك بالشبيه ، وأنَّ الشبيه يُعرف بالشبيه ، لأنَّ الحس ، وكذلك التفكير والمعرفة ، طبقا لمبادئهم ، هي الانفعال والحركة .

وهناك صعوبات ومشكلات كثيرة يثيرها القوم ، كما يذهب « أنبادوقليس » من أنَّ كلَّ عنصر يُعرف بعناصره الجسمية^(١) ، وبالإضافة إلى شبيهه . ويؤيد ذلك ٣٠ ما سوف نذكره : لأنَّ جميع أجزاء جسم الحيوان المركبة من الأرض فقط ، كالعظام ٤١٠ مثلا ، والأوتار ، والشعر ، لا تُدْرِك ، فيما يظهر ، شيئا ، على الإطلاق . وبناء على ذلك لا تُدْرِك حتى العناصر التي تشبهها ، كما يجب أن يلزم عن ذلك . وفوق ظ ذلك فإنَّ كلَّ عنصر^(٢) يكون نصيبه من الجهل أكثر من العلم ، لأنَّ كلا منها يعرف شيئا ويجهل الكثير ! وهو في الواقع يجهل كلَّ ما عدا هذا الشيء الواحد . بل يترتب على ذلك ، على الأقل في مذهب « أنبادوقليس » أنَّ أكثر الموجودات ٥ جهلا هو الله ، لأنه الوحيد الذي لا يعرف أحد العناصر ، نفي الكراهية ، على حين أنَّ الموجودات القانية ، المركبة من جميع العناصر ، تعرفها جميعا . وعلى العموم إذا كان كل شيء إما عنصرا ، أو مركبا من عنصر ، أو عدة عناصر ، أو جميعها ، فلماذا لا تكون هناك نفس لكل موجود ؟ ويترب على ذلك ، بالضرورة ، أنَّ كل شيء يعرف إما عنصرا ، أو بعض العناصر ، أو جميعها . وقد نسأل أيضا ما هو ١٠ المبدأ المُوَحَّد للعناصر في النفس ؟ فإنَّ العناصر تكون في مقابل المادة ، على حين أنَّ الفاعل الرئيسي ، هو العلة التي تُوَحِّدُها ، أيَّا كانت هذه العلة ، فإذا كان هناك

(٢) أي التي توجد في الكائنات الحية [ت]

(١) في الأصل :بدأ ، ونسرها نريكو بأن المقصود عنصر ، وجم هكس بينهما فقال مبدأ عنصري

- شئ أعلى من النفس ، ويمكّمها ، فها هنا استحالة ، بل هذا أشد استحالة فيما يختص بالعقل ؛ فن الصواب التسليم بأن يكون العقل بطبعه أوليا وحاكما ، إلا أنه في هذا المذهب ١٥
- العناصر هي أول الموجودات . ومع ذلك فإن جميع هؤلاء الفلاسفة : سواء من يقول منهم بأن النفس من العناصر ، بسبب معرفتها للموجودات ، وإدراكها لها ، أم من يعرف النفس بأنها أولى ما يُحرّك ، لا يتحدث أي فريق منهم عن جميع أنواع النفس .
- ذلك أن جميع الكائنات التي تحس لا تتحرك ، إذ يظهر في الواقع ، أن بعض ٢٠
- الحيوانات ، تظل ساكنة في المكان . ومع ذلك يبدو أن هذه الحركة ، هي الوحيدة التي يمكن للنفس أن تُحرّك بها الحيوان . والأمر كذلك بالنسبة للفلاسفة الذين يحملون العقل ، وقوة الحس ابتداء من العناصر . إذ يبدو ، هناك أيضا ، أن
- النبات يعيش دون مشاركة في الثقل ، أو الإحساس ، وأن عددا كبيرا من الحيوان لا يوجد عنده التفتكبير . وحتى لو سلمنا بهذه الأمور ، ووضعنا العقل ، كالحال في قوة
- الحس ، جزءا من النفس ، بفرض أنه كذلك ، فإن المذهب لا ينطبق على كل نفس ٢٥
- باطلاق ، ولا على نفس واحدة بأكملها . — أما المذهب
- المذهب الأورفي الموجود في الأشعار المسماة بالأورفية ، فإنه عرضة لنفس الاعتراض :
- فالنفس ، كما يقولون ، تنفذ من العالم الخارجى إلى الكائنات ، عند تنفّسها ، وتحملها ٣٠
- أجنحة الرياح . إلا أنه يستحيل أن يحدث ذلك للنبات ، ولا لبعض الحيوانات ، ٤١١
- لأنها لا تنفس كلها . وقد غاب هذا الأمر عن أصحاب هذا الاعتقاد . وحتى إذا ٥
- وجب أن نجعل النفس من العناصر ، فليس من الضروري أن تكون من جميعها ،
- إذ يكفي أحد الطرفين المتقابلين أن يحكم على نفسه ، وعلى ما يضاده ، فنحن نعرف ٥٠

بالمستقيم المستقيم والمنحنى ، لأنَّ المسطرة تحكم عليهما معا . وعلى العكس من ذلك لا يحكم المنحنى على نفسه ، ولا على المستقيم .

و هناك بعض الفلاسفة يزعمون أنَّ النفس متمزجة بالعالم كله .
ليست النفس
ولعل من هنا قد جاء ما ذهب إليه « طاليس » من أنَّ كل
متمزجة بالعالم
شيء مملوء بالآلهة . - إلا أنَّ هذا الرأي يثير بعض الصعوبات :
١٠

فلماذا لا تكونُ النفس حيوانا ، عندما تكون حاضرة في الهواء ، أو النار ، كما تفعل
ذلك عندما توجد في المتمزجات من هذه العناصر ؛ مع أنَّها في الحالة الأولى يظهر
أنها أفضل ؟ (وقد نسأل أيضا بهذه المناسبة : لماذا تكون النفس التي توجد في
الهواء ، أفضل ، وأكثر خلودا من تلك التي توجد في الحيوان ؟) . مهما يكن جوابنا
عن ذلك ، فإنَّ النتيجة تنتهى إلى تناقض وبطلان ، لأنَّ القول بأنَّ النار أو الهواء
حيوان ، من أشد الآراء تناقضا ؛ والامتناع عن إطلاق لفظ الحيوان على ما يحتوى
١٥ النفس تناقض أيضا . ويظهر أنَّ اعتقاد هؤلاء الفلاسفة في وجود نفس في العناصر ،
يرجع إلى أنَّ الكل ينطبق على الأجزاء ويحانسها ، فيلزمهم من ذلك التسليم بأنَّ
النفس الكلية مطابقة أيضا لأجزائها ، وبجانسة لها ؛ إذ يرجع الفضل في وجود
نفس في الحيوان إلى أخذها جزءا من المحيط . ولكن إذا كان الهواء المتنفِّس
متجانسا ، على حين أنَّ النفس غير متجانسة ، فمن الواضح أنَّ جزءا فقط من النفس
٢٠ يوجد في هذا الهواء ، ولا يوجد الجزء الآخر . فبالضرورة إذن إما أن تكون النفس
متجانسة الأجزاء ، وإما أنها لا توجد في أى جزء على الإطلاق .

ويظهر جليا مما ذكرنا ، أنَّ المعرفة ليست من صفات النفس ، من حيث إنها

مركبة من العناصر ؛ وليس من الصواب كذلك ولا من الحق ، أن نزع بأن ٢٠
النفس متحركة .

ولكن من حيث إن المعرفة صفة للنفس ، وكذلك الإحساس ، والظن ، والشوق ،
والإرادة ، والنزوع على العموم ، وإن الحركة الكائنية تحصل أيضا في الحيوان
بسبب النفس ، وكذلك النمو والنضج والاضمحلال ، فهل تتعلق كل حالة من هذه
الأحوال بالنفس كلها ؟ وهل بواسطتها كلها . نفكر ، ونحس ، ونتحرك ، ونفعل ٤١١
الأفعال الأخرى ، أو تنفعل بها ، أو أن هذه الأعمال المختلفة
ومدة
يجب أن نعرزى إلى أجزاء مختلفة ؟ ثم الحياة ذاتها هل توجد
النفس
في جزء واحد معين فقط ، أو في عدة أجزاء ، أو في جميعها ؟

أو هل للحياة علة غير ذلك ؟ — ويذهب بعض الفلاسفة إلى أن النفس منقسمة ،
وأن جزءا منها يفكر ، على حين أن الجزء الآخر يشفق . ماذا إذن
يُوحَّد^(١) النفس إذا كانت بطبيعتها منقسمة ؟ ليس هو الجسم بكل
تأكيد . فيظهر ، على العكس ، أن النفس هي التي تحفظ وحدة الجسم ، لأنها إذا
ما فارقت ، تبدد الجسم وفسد . وعلى ذلك إذا كان هناك مبدأ آخر يحقق وحدة النفس ،
فالأولى أن تكون النفس ذاتها هي هذا المبدأ . ولكن يجب أن نبحث ها هنا ٩٠
هل هذا المبدأ واحد أو كثير الأجزاء . فإن كان واحدا ، فلماذا لا نعرز الوحدة
مباشرة إلى النفس ذاتها ؟ وإن كان منقسما فعلينا أن نبحث من جديد ، ما علة
الوحدة ؟ وهكذا يعضى البحث إلى ما لا نهاية . — وقد نسأل أيضا ، فيما يختص بأجزاء

(١) في الأصل اليوناني « يجمع النفس » أى يجعل أجزاءها متصلة بعضها ببعض Sunekhei
[انوائى]

١٥ النفس ، ما قوة كل منها المؤثرة في الجسم ؟ لأنه إذا كانت النفس كلها هي التي تحفظ وحدة الجسم كله ، فيترتب على ذلك أن كل جزء منها يحفظ وحدة جزء من أجزاء الجسم . وهذا ظاهر الاستحالة : فأى جزء يحقق العقل وحدته ، وكيف يحققها ؟ من العسير حتى أن نتصور ذلك .

٢٠ وتدل المشاهدات كذلك على أن النبات يستمر في الحياة إذا انقسم ، وكذلك بعض الحشرات ، فيبدو كأنه في الأجزاء أنفسا ، تخصصها بالنوع لا بالعدد، إذ أن كل جزء منها يحفظ الإحساس والحركة السكانية زمانا، أما أنها لا تستمر على هذه الحال ، فليس هذا بغريب، إذ ليس لها النباتات الأعضاء الضرورية لحفظها الطبيعي ، ومع ذلك فإن جميع أجزاء النفس توجد في كل جزء مبتور ، وإن أنفس الأجزاء المبتورة تتجانس فيما بينها ٢٥ وبين النفس كلها . وهذا دليل على أن أجزاء النفس المختلفة لا ينفصل أحدها عن الآخر ، على حين أنه على العكس ، تنقسم النفس كلها . - ويظهر أن المبدأ الذي يوجد في النبات هو أيضا ضرب من النفس . لأن هذا المبدأ هو الوحيد الذي يشترك فيه الحيوان والنبات . وقد ينفصل عن مبدأ الحس ، على حين أنه لا يمكن أى موجود بغيره أن يحس . ٣٠

الكتاب الثاني

تعريف النفس

٤١٢

قد ذكرنا ما فيه الكفاية عن مذاهب القدماء في النفس . ولنعود من جديد إلى

الموضوع بأسره محاولين تحديد ما النفس ؟ وماذا يمكن أن يكون

النفس على

حدها على أعم وجه .

أعم معنى

إن أحد أنواع الموجودات ما نسميه الجوهر . ولكن الجوهر

أول ما يقال عليه هو الهوى ، نعى ما ليس بذاته شيئا معينا . ويقال ثانيا على الهيئة

والصورة التي بمقتضاها تتشخص الهوى . ويقال ثالثا على المركب من الهوى والصورة .

ولكن الهوى قوة ، والصورة كمال أول [إنتليخيا]^(١) ويقال كمال أول على

معنيين : إما كالعالم ، وإما استعمال العلم .

(٢) انظر ٤٠٢ و - سطر ٢٥ - يريد أن يقول إن هناك درجتين للانتقال من القوة إلى الفعل ، وضرب لذلك مثلا بأن العلم بالنسبة إلى الجهل هو كالفعل بالنسبة إلى القوة ؟ وفي هذه الحالة تكون القوة قوة الأضداد . ومن جهة أخرى الفعل استعمال العلم أى أنه يقال بالإضافة إلى من عنده العلم دون استعماله . وهذا المعنى هو الذى يظهر فيه انتقال القوة إلى الفعل (ت) . مهما يكن من شيء ليس رأى أرسطو واضحا فيما يختص بمعنى (إنتليخيا)

وفي ترجمة حنين لهذه اللفظة أنها « تمام » قال : « ولما أخبر أن النفس جوهر كالصورة ، حدد النفس بحد عام ، إلا أنه نقل اسم الصورة إلى اسم التمام » ثم أضاف بعد قليل « التمام على نوعين : أحدهما مثل المرء العالم بالكتابة البارح ، فإنه إذا شاء كتب . والنوع الثانى مثل المرء الذى لا يحسن أن يكتب ، فقد يمكنه أن يتعلم فيكون كاتباً . فالنفس تمام للجسم الطبيعى الآلى بالنوع الأول مثل الكاتب الحاذق الذى إذا شاء كتب » وقد ذكر التمام معانى أخرى لم نشأ نقلها . انظر تعليق تريكو فيما بعد ، وكيف انتقل اسم التمام إلى الكمال الأول . وفي تعليق تريكو أن الكمال الأول كالعالم بالإضافة إلى الجهل ، لا كما يذهب حنين في تفسيره من أنه كالكتاب الحاذق (الإموانى) .

إلا أن الآراء قد أجمعت على أن الأجسام هي قبل كل شيء الجواهر ، وأن
 من بينها الأجسام الطبيعية لأنها مبادئ غيرها . وبعض الأجسام الطبيعية بها حياة ،
 وبعضها لا حياة لها . ونعني بالحياة : أن يتغذى الكائن ، وينمو ، ويفسد بذاته .
 ١٥ ويترب على ذلك أن كل جسم طبيعي ذي حياة ، فهو جوهر ، ونعني بالجوهر هاهنا
 الجوهر المركب ^(١) وما دمنا نتكلم هاهنا عن جسم ذي صفة معينة ، ونعني بهذه الصفة
 وجود الحياة في الجسم ، فليس الجسم هو النفس ، لأن الجسم [الحى ^(٢)] ليس
 صفة لشخص ، بل الأولى أنه هو نفسه حامل وهيولى ، ويترب على ذلك أن النفس
 ٢٠ بالضرورة جوهر بمعنى أنها صورة جسم طبيعى ذي حياة بالقوة . ولكن هذا الجوهر
 كال أول ، فالنفس إذن كال أول لجسم له هذه الطبيعة . إلا أن السكال الأول يقال
 على معنيين : فهو تارة كالعلم ، وتارة كاستعمال العلم . ويظهر هاهنا أن النفس كال أول
 كالعلم ، لأن النوم كاليقظة ، يقتضيان وجود النفس ، من حيث إن اليقظة شيء
 ٢٥ شبيه باستعمال العلم ، والنوم شبيه بوجود العلم دون استعماله ^(٣) . ولكن العلم في الفرد
 متقدم في النشوء على استعمال العلم . لهذا كانت النفس كالا أول ^(٤) لجسم طبيعى

(١) أى المركب من الهيولى والصورة [ت] .

(٢) أى النفس ، والمقصود مانية نفس . والحى إضافة من تركيب ، أما فى الأصل اليونانى وفى
 ترجمة هكس ، الجسم فقط Soma . والمقصود بالجسم هنا البدن .

(٣) النفس كال بالمعنى الأول وهو كالتقابل بين العلم والجهل أى العلم بالقوة ، وليس السكال
 كاستعمال العلم بالنسبة إلى العلم بالقوة لأننا فى حالة النوم لا نستعمل العلم ومع ذلك فالنفس موجودة

(٤) هكذا قال فلاسفة العرب لأن الفعل كال الكائن . ولكن الترجمة اللاتينية التى راجت فى
 القرون الوسطى هي « فعل أول » Ac'us primus والمقصود بالفعل الأول أى الأسبق فى
 النشوء . وأرسطو ينظر إلى النفس مستقلة عن أفعالها التى تمارسها ، ولذلك كانت تشبه العلم قبل
 استعماله [ت] - وقد استعمل العرب لفظ آل أى ذى آلات بمعنى أعضاء ، والاصطلاح الحديث
 عضوى . وقد آثرنا استعمال الاصطلاح القديم .

ذى حياة بالقوة ، نعى بجسم آلى^(١) . - وأجزاء النبات هى أيضا أعضاء ، ولكنها ٤١٢
فى غاية البساطة : مثال ذلك أن الورقة مسكن لغلاف الثمرة ، وغلاف الثمرة مسكن
لها . وتشبه الجذور فم الحيوان لأن الجذر والقم كليهما يمتص الغذاء . - فإذا كنا
إذن نريد تعريفا عاما ينطبق على سائر أنواع النفس ، فينبغى أن نقول إن النفس ٥
كآلة أول لجسم طبيعى آلى . - ولهذا لم نكن فى حاجة إلى البحث عما إذا كان
النفس والجسم شيئا واحدا ، كما أننا لا نسأل هل الشمع وظأبه شيء واحد ،
وكذلك ، على العموم ، عن هيولى شى ما ، وما هو هيولى له . لأن الواحد والوجود
يطلقان على معان كثيرة ، إلا أن الكمال الأول هو معناها الرئيسى .

لقد عرفنا إذن بقول عام ما النفس : فهى جوهر بمعنى صورة ، أى ماهية جسم ١٠
ذى صفة معينة . ولنفرض مثلا أن آلة كالتناس كانت جسما طبيعيا ،
فإن ماهية النفس تكون جوهرها ، وتكون نفسها ، لأن الجوهر
إذا فارق النفس فلن يكون هناك فأس ، إلا باشتراك الاسم . ولكن
النفس فى الواقع فأس ، إذ ليست النفس ماهية أو صورة جسم من
هذا النوع ، بل جسم طبيعى ذو صفة معينة ، أى فيه بذاته مبدأ الحركة ١٥
والسكون .

فلنطبق الآن ما ذكرنا على أجزاء الجسم الحى . فإذا كانت
العين حيوانا كان البصر نفسه ، لأن البصر صورة العين .
ولكن العين هيولى البصر ، فإذا أصيب البصر ، فلا عين إلا باشتراك
الاسم ، كما لو قلت : عين من حجر ، أو عين مرسومة . فيجب إذن أن

(١) أى بجسم ذى أعضاء لكل عضو وظيفة .

نطلق ما صَحَّ قوله عن الأجزاء على الجسم الحى بأ كمله . ذلك أنَّ نسبة جزء النفس إلى جزء الجسم ، هى كنسبة الإحساس بأ كمله إلى الجسم الحاس بأ كمله ، من حيث هو كذلك .

٢٥ ومن جهة أخرى ، ليس الجسم الذى يفارق النفس هو بالقوة القادر على الحياة ، بل ذلك الذى لا يزال ذا نفس . والأسر كذلك فى البذرة والثمرة ، وهما بالقوة فقط أجسام بهذه الصفة (١) . - وبما أنَّ القطع للنفس (٢) ، أو البصر للعين ، هو كمال أول ، فكذلك حالة اليقظة ؛ أما النفس فهى كمال على المعنى الذى يقال . ٤١٣ عليه البصر ، أو القطع للآلة ؛ وأما الجسم فهو ما هو بالقوة فقط . ولكن كما أنَّ العين تُقال على الحديقة والبصر ، فكذلك الحيوان هو النفس والجسم معا .

فليست النفس إذن مفارقة للجسم ، على الأقل بعض أجزاء النفس ، إذا كانت النفس منقسمة قسمة طبيعية . وهذا ظاهر : لأنَّ كمال بعض أجزاء الجسم هو الأجزاء ذاتها . ومع ذلك فليس ما يمنع من أن تنفصل بعض الأجزاء ، على الأقل ، لأنها ليست كمالا لآى

(١) يوضح أرسطو تعريفه فيسأل ما الأجسام التى فيها نفس ؟ إنها الأجسام الحية فقط . باستثناء الميتة ، وكذلك الميتى والبزر للحيوان والنبات ، لأنه ليس الميتى والبزر أجساما ، ولا بالقوة ، والقوة فيهما أن يصبحا أجساما لها القوة على الحياة [ث] .

(٢) يسميها حنين فى ترجمته « القدم » . وهذا نص قوله « فإن قال قائل : فإن كانت النفس هى التى تتم الجسم [يريد أنها كمال أول كما سبق بيانه] فتصيره حيا ، فبالها لا تسمى وحدها حيوانا إلا مع الجسم ؟ قلنا : ذلك كالقوة التى فى العين ، فإنها تتم العين ، فتكون بها بصرية . ولا يقال للقوة وحدها إنها تبصر إلا مع العين . وكذلك لا يقال لصورة القدم وحدها إلا مع الحديد فكذلك النفس لا يقال لها حيوان إلا مع الجسم الطبيعى الآلى » .

تكمية آخر جسم . وليس من الواضح كذلك أن النفس كمال أول للجسم كالللاح للسفينة .

وفي القدر الذى ذكرنا كفاية لعرض إجمالى ، وتعريف أولى عام للنفس . ١٠

(٢)

تأيد تعريف النفس

وإذ كنا نبدأ مما هو غامض بذاته ، ولكنه أوضح عندنا ، فنصل من ذلك إلى ما هو أوضح وأعرف حسب العقل عندنا ، فيجب أن نسلك هذا الطريق لكي نحاول من جديد الفحص عن النفس^(١) . ذلك أن القول الدال

على الحد ، يجب ألا يصف ما هو واقع فقط ، كما هو الحال فى أغلب التعاريف ، بل يجب كذلك أن يشمل العلة ، ويلقى عليها الضوء . والواقع أن الحدود ، فى المادة ، يُعبر عنها فى صورة نتائج بسيطة .

مثال ذلك : ما الترييب ؟ هو تركيب مربع مساوٍ فى مساحته لمستطيل . لكن مثل هذا التعريف ليس إلا تعبيراً عن النتيجة . أما القول ، على العكس ، بأن الترييب هو كشف الحد الأوسط ، فهذا بيان علة المَعْرِف .

فنحن نضع إذن ، كأساس لبحثنا ، أن التنفس يختلف عن غير التنفس بالحياة^(٢) . ولكن لفظ الحياة يقال على معانٍ كثيرة ، ويكفى أن يتحقق أحد

(١) المقصود أن المنهج الذى يريد أرسطو اتباعه هو الفحص عن الأنفس الجزئية ، لأنها أوضح [ت]
(٢) بعد أن عرف أرسطو الحياة بأنها التنفيذ والنمو والتقصى بالذات [٤١٢ و - ١٤ وما بعدها] يريد الآن أن يستعرض الوظائف المختلفة للنفس ، مبتدئاً من الأدنى إلى الأعلى : بعض الكائنات فيه الغازية فقط ، وبعضها فيه اللس ، وبعضها الثالث فيه الغازية واللس والحواس الأخرى والقوى الراقية [ت] .

هذه المعاني في شيء حتى نقول عنه إنه يعيش ، سواء أكان ذلك العقل
الوظائف ٢٥
مثلا ، أو الإحساس ، أو الحركة والسكون في المكان ، أو حركة
المتنفة
التغذى والنقصان والزيادة . - وهذا أيضا هو السبب في أن جميع
أنواع النبات يظهر أن فيها حياة . إذ يبدو أن لها في ذاتها قوة ومبدأ بهما تلقي
الزيادة والنقصان طبقا للاتجاهات المتقابلة . فإنها لا تزيد إلى أعلى فقط باستثناء
الأسفل بل تتجه هذين الاتجاهين كذلك . فهي تنمو تدريجيا في جميع الاتجاهات ،
٣٠ وتستمر في الحياة ، ما دامت قادرة على امتصاص الغذاء . - وهذه القوة يمكن أن
تفارق غيرها ، ولو أن القوى الأخرى لا يمكن أن توجد بغيرها ، على الأقل في
الموجودات الفانية ؛ والأمر واضح في النبات لأنه ينحلو من سائر قوى
النفس الأخرى .

٤١٣ ٢ بناء على هذا المبدأ إذن ، توجد الحياة في جميع الكائنات الحية (١) .
ظ
أما في الحيوان فالإحساس هو أساس تكوينه ، لأن الكائنات التي
الإحساس في
لا تتحرك ، ولا تنتقل من مكان إلى آخر ، ما دامت تحس ،
جميع الحيوانات
نسميها حيوانات لا كائنات حية فقط . - إلا أن أول قوى الحس
٥ في الحيوان هو اللمس . وكما أن القوة الغذائية يمكن أن تفارق اللمس وسائر الحواس ،
كذلك اللمس يمكن أن يفارق الحواس الأخرى (٢) . (ننفي بالقوة الغذائية هذا
الجزء من النفس الموجود في النبات . أما جميع الحيوانات فن البين أن فيها
١٠ قوة اللمس) . أما لماذا كان الأمر هكذا ، فسوف نتحدث عنه فيما بعد (٣) .

(١) بوجه عام الحيوانات والنباتات (ت) .
(٢) وهذا هو الشأن في الحيوانات غير الراقية (ت) .
(٣) انظر ٤٣٠ ب ١٠ (ت) .

- ولنكتف الآن بقولنا إن النفس مبدأ الوظائف التي ذكرناها ، والتي عرّفناها ،
 نعني قوى التغذى ، والحس ، والفكر وكذلك الحركة . - لكن هل كل قوة
 من هذه اقوى هي نفس ؟ أو جزء من النفس فقط ؟ وإذا كانت
 الصلة بين
 هذه القوى
 جزءا ، فهل يكون ذلك بحيث لا يفارق إلا في العقل ؟ أو
 يفارق كذلك في المكان ؟ الجواب عن هذه الأسئلة بمضه ١٠
 سهل ، وبعضه صعب . فبما أن بعض النبات إذا فصل أمكن أن يعيش ، على
 الرغم من انفصال كل جزء عن الآخر (وهذا دليل على أن النفس الموجودة في كل
 نبات واحدة بالعقل ، كثيرة بالقوة) فكذلك يحصل انفصال^(١) أخرى للنفس في
 الحشرات التي قطعت أجزاؤها ، فكل جزء فيه الإحساس والحركة المكانية .
 وإذا كان في كل جزء الإحساس ففيه أيضا التخيل ، والنزوع . لأنه إذا وُجد
 الإحساس ، وُجد كذلك الألم واللذة . وإذا وُجد الألم واللذة ،
 فهناك بالضرورة الشوق . - ولكن فيما يخص العقل ، والقوة
 ليس الأمر
 في العقل
 النظرية ، ليس الأمر واضحا بعد : غير أنه يبدو أن هاهنا نوعا من
 واضحا
 النفس مختلفا ، وأنها وحدها يمكن أن تفارق الجسم ، كما يفترق
 الأرواح عن الفاسد . - أما أجزاء النفس الأخرى فيتضح مما سبق أنها لا تفارق كما
 يزعم بعض الفلاسفة^(٢) . وأما أنها مع ذلك يمكن أن تفارق عقلا فهذا بين^(٣) .
 فإن نحس ، غير أن نظن ، لأن فـلـ الحس غير فـلـ الظن . والأمر كذلك ٣٠

(١) الفصل هنا بمعنى ما يعجز النوع .

(٢) انظر « طيماوس » لأفلاطون ٦٩ د [ت] .

(٣) يريد أن يقول إنها لا تفارق كما يفارق الجسم جسما آخر ، بل المفارقة عقلية فقط (Logo)
 عن تركيبه .

في سائر القوى التي عددها . - وأيضا ، فإن في بعض الحيوانات جميع هذه القوى ،
وفي بعضها الآخر بعضها فقط ، وفي بعضها الثالث قوة واحدة فقط (وهذا ما يميز
٤١٤ الحيوانات فيما بينها) . أما لماذا كان الأمر كذلك فسوف نفحص عنه فيما بعد .
ويشبه أن يكون الحال كذلك في الإحساسات : بعض الحيوانات عنده جميع
الإحساسات ، وبعضها عنده بعض فقط ، وبعضها الآخر عنده إحساس واحد ، هو
أشدّها ضرورة ، وهو اللمس .

ولكن قولنا « ما به نحيا ونحس » يحتمل معنيين ، كما نقول « ما به نعرف »
وهو قول آخر يدل تارة على العلم ، وتارة على النفس (إذ نعى
بأحد هذين المعنيين المعرفة) وكذلك أيضا « ما به نكون في
صحة جيدة » يدل إما على الصحة نفسها ، وإما على جزء من
عن التعريف

١٠ الجسم ، أو الجسم بأكله . وفي جميع هذه الأمثلة ، العلم والصحة هي الهيئة ، أو
بنوع ما الصورة والمعنى ، وفعل الشخص المستعد لتلقى العلم أو الصحة (إذ يظهر أن
تتحقق الفعل يكون في المنفعل الذي يتنهيا فيه الاستعداد) ومن جهة أخرى ، النفس
هي أولا ما به نحيا ، ونحس ، ونفكر : ولهذا كانت ضربا من المعنى والصورة ،
لا هيولى وحاملا . - فإن الجوهر كما ذكرنا يقال على ثلاثة معان ، أحدها يدل على
الصورة ، والثاني على الهيولى ، والثالث على المركب منهما ، من حيث إن الهيولى
١٥ قوة ، والصورة كمال أول (إنتليخيا) . ومن جهة أخرى ما دام الكائن الجي هو
المركب من الهيولى والصورة ، فلا يمكن أن يكون الجسم كمال النفس ، بل النفس

- ٢٠ هي كمال جسم ذى طبيعة معينة . ولذلك صَحَّ ما ذهب إليه
 من أن النفس لا يمكن أن توجد بغير
 جسم ، وليست بجسم ، بل شيء متعلق بالجسم ، ولهذا
 كانت فى جسم ، وفى جسم من طبيعة معينة ، لا كما ذهب
 القدماء^(١) من أنها توجد فى جسم ، بغير إضافة أى تحديد يخص
 طبيعة هذا الجسم وصفته ، مع أنه يظهر جيدا أن أى شيء لا يمكن أن يقبل أى
 شيء ، كيفما اتفق . ويُفَضَّى إلى نفس هذه النتيجة قولنا : إنَّ كمال كل شيء ينشأ
 بالطبع فيما هو هذا الشيء بالقوة ، وبمعنى آخر فى الهيولى الملائمة .
 ويتضح مما ذكرنا أن النفس هى ضرب من الكمال ، وصورة لما هو بالقوة
 مستعد لقبول طبيعة معينة .

(٣)

قوى النفس فى مختلف الكائنات الحية

- ٣٠ توجد جميع قوى النفس التى ذكرناها فى بعض الكائنات ، كما سبق أن قلنا^(٢) ،
 وليس فى بعض الكائنات إلا بعض القوى ، وبعضها الثالث
 قوى الحياة ليس فيه إلا قوة واحدة فقط . والقوى التى عدناها هى : القوة

(١) م. النيشاغوريون - انظر ٤٠٧ ظ ١٠ - ١٥ - هناك تناسب وثيق بين هذه النفس وهذا
 البدن . مثال ذلك أن النفس الإنسانية لا يمكن أن تحل فى بدن حيوان ، ولا تمازج فى أبدان
 أفراد مختلفين (ت) وهذا ينطبق بالقول بالتناسخ (الإلهامات) .

(٢) انظر ٤١٣ و ٣٠ ، ٤١٣ ظ ٣٠ .

الغاذية ، والنزوعية ، والحساسة ، والحركة ، والمفكرة . — وليس في النبات إلا القوة
 ٤١٤ الغاذية فقط ؛ وفي بعض الكائنات هذه القوة ، وكذلك قوة الحس ؛ وإذا كانت
 ظ عندها قوة الحس فمندها كذلك القوة النزوعية ، لأن النزوع يشمل
 اللمس الشوق ، والنفضب ، والإرادة . ولكن الحيوانات عندها جميعا إحدى
 يشمل الحواس على الأقل ، نعى اللمس . وحيث يوجد الإحساس يوجد
 النزوع كذلك اللفة والألم ، وما يسبب اللفة والألم . وإذا وجدت هذه
 ٥ الأحوال في كائن وجد عنده الشوق ، إذ أن الشوق هو طلب ^(١) الملد . —
 وأيضا ^(٢) فإن جميع الحيوانات عندها الإحساس بالغذاء ، لأن اللمس حاسة التغذية .
 ذلك أن اليابس والرطب ، والبارد والبارد من الأشياء ، هي وحدها غذاء جميع الكائنات
 الحية . (وهذه الصفات تدرك باللمس ، على حين أن غيرها من الحسوسات ، ليست
 ١٠ كذلك إلا بالعرض) ، لأن الصوت ، واللون ، والرائحة لا تساهم في التغذية . أما
 الطعم فإنه أحد موضوعات اللمس . ولكن الجوع والعطش من الشوق ، فالجوع
 [شوق] لليابس والبارد ، والعطش للبارد والرطب . والطعم بنوع ما ، يجمع بين هذه
 ١٥ الصفات . وسوف نوضح هذه الأمور ^(٣) فيما بعد . ولنكتف الآن بالقول بأن
 الحيوانات التي عندها اللمس ، عندها النزوع كذلك . أما أنها هل عندها تخيل فأمر

(١) في اليونانية النزوع إلى الملد ، وهذه هي الترجمة الحرفية ، إلا أن العرب جروا على قولهم طلب
 الملد ، والمعنى واحد تقريبا .

(٢) بعد أن أثبت أرسطو أن جميع الحيوانات فيها ، على الأقل اللمس ، وأن بعض الحيوانات
 التي فيها حواس أخرى غير اللمس يوجد عندها دائما الألم واللفة ، يريد الآن أن يبين كيف ينفع
 اللمس في معرفة الغذاء (ت) .

(٣) المفصود بالأمور الغذاء والطعم [ت] .

الضري يشك فيه ، وسوف نفحص عن ذلك فيما بعد . - وعند بعض الحيوان
الراقبة أيضا قوة الحركة ، وعند بعضها الآخر قوة التفكير والعقل ، كالإنسان
مثلا ، وأى كائن حي آخر ، إن وجد ، يكون من طبيعة مشابهة له ، أو
أرق منه .

- ٢٠ من الواضح إذن أنه إذا كان هناك حد عام للنفس ، فإن يكون إلا من نوع
حد الشكل . لأنه في هذه الحالة لا يوجد شكل ما عدا المثلث والأشكال
للنفس المركبة منه . وفي الأمر الذى نفحص عنه ، لا توجد نفس غير الأنفس
الشكل التى عددناها ، ومع ذلك فالأشكال نفسها ، بمعناها معنى واحد ينطبق
عليها جميعا ، ولكنه من جهة أخرى لا يخص واحدا منها بالذات . والأمر كذلك
في الأنفس التى عددناها . فنثبت البحث فى غير هذه الأشياء^(١) عن تعريف
عام لا يكون ذاتيا لأى كائن بدلا من أن نطرح هذا التعريف ، ونطلب الخاص ،
ونوع الأنواع . والأمر فى النفس يشبه تماما الأمر فى الأشكال ، فالتقدم دائما داخل
بالقوة فيما يليه ، وذلك فى الأشكال والكائنات الحية على السواء : مثال
ذلك: المثلث داخل فى الشكل الرباعى ، والنفس الغاذية فى الحساسة ، ولذلك يجب
أن نبحث فى كل نوع من الموجودات ما نوع النفس الذى يخصه ؟ مثال ذلك
ما نفس النبات ؟ وما نفس الحيوان ؟ وما نفس الإنسان ؟ ولكن بأية علة نفس
هذا الضرب من الترتيب فى الأنفس ؟ هذا ما يجب علينا فحصه ، إذ بدون النفس

(١) أى الأشكال أو النفس [ت] .

٤١٥ ترتيب الغاذية ، لا توجد نفس حساسة^(١) ، على حين أنه في النبات توجد
 النفس الغاذية مفارقة للحساسة . ولذلك أيضا لا يوجد بدون اللمس أى
 حس آخر ، على حين أن اللمس يوجد بدون الحواس الأخرى ، لأن كثيرا من
 ٥ الحيوان صفر من البصر والسمع والشم . وأبضا فإن من بين الكائنات التى تحس
 ما فيه قوة الحركة ، ومن بينها ما لا توجد فيه . وأخيرا فإن بعض الحيوان ، وهو
 العدد الأقل ، توجد فيه قوة الاستدلال والتفكير ، لأن الكائنات الفاسدة التى
 وهبت الاستدلال ، عندها أيضا جميع القوى الأخرى . ولكن ليس كل من فيه أية
 ٢٠ قوة من قوى النفس عنده الاستدلال ؛ بل على العكس بعضها ليس عنده حتى التخيل^(٢) ،
 وبعضها الآخر لا يمش إلا بالتخيل . أما فيما يختص بالقوة النظرية ، فهذا
 أمر آخر .

لذلك ، إذن ، كان القول فى كل نوع من أنواع النفس ، هو فى الوقت ذاته
 أليق الأقاويل فى النفس

(١) يدل ابن رشد السبب فى ذلك بقوله « ليس يمكن أن يوجد الأمر فيها بالعكس ، أعنى أن توجد الحساسة من دون الغاذية ، أو التخيلة من دون الحساسة . والعلة فى ذلك أن ما كان منها يجرى بجرى الهيولى لبعض ، لم يمكن فى ذلك البعض أن يفارق هيولاه » (تلخيص كتاب النفس لابن رشد مخطوط)

(٢) فى شرح ابن رشد أن هذه الحيوانات كالذباب .

(٤)

النفس النباتية، أو القوة الغذائية

من الضروري لكل من يريد أن يفحص عن القوى المختلفة ،
أن يطلب أولا ماهية كل منها ، ثم يبحث بعد ذلك عن الخواص . ١٥
التي تلزم عنها ، وعن غيرها . ولكن إذا كان يجب تعريف كل قوة
من هذه القوى ، مثال ذلك ما القوة العاقلة ؟ أو القوة الحساسة ؟ أو القوة الغذائية ؟
فيجب قبل ذلك أن نحدد ما فعل العقل ؟ وما فعل الحس ؟ لأن الأفعال والوظائف
أسبق عقلا من القوى . وإذا كان ذلك كذلك ، وكان يجب أن ندرس قبل هذه ٢٠
الأفعال ما يضادها ، فيجب أن نبدأ بحثنا بالنظر في هذه الأضداد : أعني بالأضداد
الغذاء ، والمحسوس ، والمعقول . يجب إذن أن نبدأ القول بالغذاء والتوليد .

فالنفس الغذائية توجد كذلك في الكائنات المتنفسة غير الإنسان ، فهي أول
قوى النفس ، وأعمها ، وبها توجد الحياة لجميع الكائنات . ولها وظيفتان : التوليد ٢٥
والتغذية ، لأن أقرب الوظائف من الطبيعة لكل كائن حي كامل^(١) ليس بناقص^(٢) ،
أو لا يكون التوليد فيه تلقائيا ، هو أن يخلق كائنا آخر شبيها به : الحيوان حيوانا
آخر ، والنبات نباتا آخر ، بحيث يشارك في الأزلي والإلهي بحسب طاقته . لأن هذا

(١) الكامل أى الذى بلغ كمال غايته مثل الرجل بالنسبة للطفل

(٢) كالسكان الثبور مثلا .

٤١٥ هو موضوع النزوع لجميع الكائنات ، وغاية نشاطها الطبيعي . ولكن
التوليد
ظ
لفظ « الغاية » يقال على معنيين : فهو من جهة ، الهدف نفسه ، ومن
غالى
جهة أخرى الكائن الذى هذا الهدف غايته . وإذن لما كان من
المستحيل على الجزئى أن يُشارك فى الأزلى والإلهى ، بضرب مستمر ، وذلك لأن
أى كائن فاسد لا يمكن أن يبقى هو هو بالذات والعدد ، فإنه لا يكون كذلك إلا من
٥ حيث يشارك الكائن [فى الأزلى والإلهى] مشاركة قد تزيد أو تنقص ،
وأنه يبقى بذلك لا ذاته ، بل شيء شبيه بذاته ، ولا واحد بالعدد ، بل
واحد بالنوع .

والنفس علة ومبدأ للجسم الحى . وهذان اللفطان « علة » و « مبدأ » يقالان
على معان كثيرة ، إلا أن النفس هى كذلك علة على المعانى
تقال النفس
١٠ على ثلاثة
معان
الثلاثة التى حددناها من قبل . فالنفس علة من حيث إنها
أصل الحركة ، وإنها غاية ، وإنها كذلك جوهر^(١) الأجسام
المتنفسة . - أما إنها علة من جهة الجوهر ، فهذا يتن ؛ لأن علة
الكائن فى كل شيء هو الجوهر . ولكن الحياة عند جميع الكائنات الحية ،
هى قوام وجودها . والنفس هى علة حياتها ومبدؤها . وأيضاً فإن صورة الكائن
١٥ بالقوة هى السكال الأول . - ومن الواضح أن النفس علة أيضاً من جهة الغاية :
فكما أن العقل يفعل من أجل شيء ، فكذلك الطبيعة ، وهذا الشيء غايتها .
ولكن النفس هى مثل هذه الغاية فى الحيوان ، وهذا مطابق للطبيعة ، لأن جميع

(١) فى اليونانية « أوسيا » وتقال على معان كثيرة أحدها على الجوهر بمعنى الماهية . وفى ترجمة
هكس Substance وفى تريكو Substance Fornelle

الكائنات الطبيعية [الحية] آلات للنفس ؛ والأمر في النبات كما هو في الحيوان .
 ٢٠ فالنفس - إذن - غايتها^(١) . ونحن نعلم أن لفظ « الغاية » يقال على معنيين : فمن
 جهة الهدف نفسه ، ومن جهة أخرى الكائن الذى هذا الهدف هو غايته . -
 وأيضاً ، فإنَّ البَدْءَ الأوَّلَ للحركة المكانية هو النفس ؛ إلا أنَّ جميع
 الكائنات الحية ليس فيها هذه القوة . والاستحالة ، والنمو ، يرجعان كذلك إلى
 النفس . ذلك أنَّ الإحساس ، هو على ما يظهر ، ضربٌ من الاستحالة ، ولا يوجد
 كائن قادر على الحس إذا لم يكن عنده نفس . والأمر كذلك فيما يخص الزيادة
 ٢٥ والنقصان ؛ لأنَّ الشيء لا يزيد أو ينقص ، بالطبع ، إلا إذا تنفَّذَ ، ولا شيء
 يتنفَّذُ إلا إذا كان حياً .

وهناك موضوع لم يحسن أنبادوقليس بيانه : ذلك حين قال إنَّ النمو في النبات
 إلى أسفل بنمو الجذور ؛ لأنَّ الأرض تتجه - بالطبع - هذا الاتجاه . وإلى أعلى
 ٤١٦ لأنَّ النار تتجه في اتجاه مضاد . ذلك أنَّ أنبادوقليس لم يُصب
 في معنى الأعلى والأسفل ، لأنَّ الأعلى والأسفل يختلفان
 بالنسبة للأفراد عنهما بالنسبة للكون . إذ أنَّ الرأس للحيوان
 ٥ هى كالجذور للنبات ، إذا أردنا أن نحكم على تحالف الأعضاء وتمائلها ، من حيث
 وظائفها . وأيضاً فى هذا المذهب ، ما الذى يجمع بين النار والأرض ، مع أنَّ اتجاهيهما
 متضاد ؟ سوف ينفصلان بالفعل ، إذا لم يوجد مبدأ يمنعهما من الانفصال ، فإذا وُجد
 هذا المبدأ فهو النفس ، وهى علة النمو والتنفَّذ .

(١) في تفسير ابن رشد « وأما السبب الغائى الذى من أجله وجدت هذه القوة ، فإنه لما كانت
 الأجسام الطبيعية لها أعظام محدودة ، وكان لا يمكن فى المتنفس أن يوجد لها من أول الأمر العظم
 الذى يخصها ، احتيج إلى هذه القوة . ولذلك إذا ما بلغ الموجود العظم الذى له بالطبع ، كثت هذه
 القوة » . (تلخيص كتاب النفس لابن رشد) .

ويذهب بعض الفلاسفة^(١) إلى أن طبيعة النار ، هي على
 ليست النار ١٠
 الإطلاق ، علة التغذية والنمو ، إذ يظهر أنها وحدها من بين
 علة النمو
 الأجسام أو العناصر ، هي التي تتغذى وتنمو . ومن أجل ذلك
 قد نفترض أن النار هي العلة الفاعلة في النبات والحيوان على السواء . - ولكن إذا
 كانت النار من وجهٍ علة مصاحبة ، فإنها مع ذلك ليست علة بالمعنى المطابق ، إذ
 الأولى أن تكون النفس هي هذه العلة. ذلك أن نمو النار يذهب إلى مالا نهاية له ،
 ١٥
 ما دام هناك وقود . على العكس في جميع الكائنات الطبيعية يوجد حد وتناسب
 في المقدار والنمو . وترجع هذه الأمور إلى النفس لا إلى النار ، وإلى الصورة لا
 إلى الهيولى :

وحيث كانت قوة النفس غاذية ومولدة في آن واحد ، فمن الضروري أن
 نفحص عن التغذية أولا . لأن هذه القوة تُعرف بالنسبة إلى غيرها ، بواسطة هذه
 ٢٠
 الوظيفة . ويقال عادة إنَّ الضدَّ غذاء الضد ، لا على أنَّ أيَّ ضدِّ
 القوة
 غذاء أيَّ ضدِّ^(٢) ، بل في الأضداد التي مع توالدها تتبادل النمو .
 الغاذية
 (ذلك أن كثيرا من الأشياء تتولد بالتبادل ، إلا أنها ليست جميعا
 ٢٥
 كميات : فكذا يصبح الصحيح مربضا) . ويظهر أيضا أن هذه الأضداد الأخيرة
 لا يكون بعضها غذاء لبعضها الآخر بنفس الطريقة : فالماء مثلا غذاء النار ، على
 حين أن النار لا تُغذى الماء . يظهر إذن أن الأجسام البسيطة^(٣) على الأخص ،

(١) يشير إلى هرقليطس [ت]

(٢) مثال ذلك أن الأبيض والأسود ليس أحدهما غذاء لصاحبه [ت]

(٣) أي العناصر الأربعة ، وكذلك الذرات [ت]

هى التى يمكن أن يقال عنها إنَّ أحسنَّ الضدَّين غذاءً ، والآخر مُتَعَدِّ . — وهاهنا
صعوبة : إذْ يذهب بعض الفلاسفة^(١) إلى أنَّ الشبيه يتغذى ، كما يتولد ، من الشبيه .
ويسلم البعض الآخر ، كما ذكرنا من قبل^(٢) ، أنَّ الضدَّ يتغذى بالضد ، مادام
لا ينفعل الشبيه بالشبيه . أمَّا الغذاء ، فإنه يتغير ، ويهضم ، ويكون التغير دائماً نحو
الضد أو المتوسط . ويقولون أيضاً إنَّ الغذاء هو الذى ينفعل بالمُتَعَدِّ ، وليس العكس ،
كما أنَّ النجار ليس هو الذى يتأثر بفعل الميولى^(٣) ، بل الميولى هى التى تتأثر بالنجار ؛
أمَّا هو فينتقل فقط من السكون إلى الحركة : — ولكن ماذا نعى بالغذاء^(٤) ؟ هل
هو ما يضاف إلى المُتَعَدِّ آخر الأمر ، أم أول الأمر ؟ فهناك فرق بينهما . فإذا كان
كلاهما غذاءً ، إلا أنَّ أحدهما لم يهضم ، وهُضِمَ الآخر ، فالغذاء يمكن أن يقال على
المعنيين : لأنه ، من حيث إنَّ الغذاء لم يهضم ، فالضد يُتَغَدَّى بالضد ، ولكن من
حيث إنَّ الغذاء قد هضم ، فالشبيه يُتَغَدَّى بالشبيه . ويرتب على ذلك أن من الواضح
أن هؤلاء الفلاسفة مخطئون من وجه ، ومصيبون من وجه آخر . — غير أنه مادام
الكائن لا يتغذى إلا إذا كان حياً ، فالذى يتغذى هو الجسم المتنفِّس ، من حيث
إنه مُتَنَفِّسٌ ؛ فيكون الغذاء أيضاً مضافاً إلى المتنفِّس ، وليس ذلك بالعرض .
غير أن ماهية الغذاء مختلفة عن ماهية النمو^(٥) . ذلك أنَّ الغذاء نمو ، من

(١) أنبادوقليس ، ودِيمَقْرِيطس — انظر السكون والفساد ١ ، ٧ — الغذاء والنمو من طبيعة واحدة ويفسرهما جاذبية الشبيه بالشبيه [ت]

(٢) انظر ٤١٦ و — ٢١ [ت]

(٣) أى الخشب الذى يستعمله [ت]

(٤) يسأل أرسطو عن الغذاء أهو فى أول أمره قبل أن يهضم أم فى آخر أمره أى بعد الهضم ؟ قبل الهضم الضد يغذى الضد ، أما بعد الهضم فالشبيه يتغذى بالشبيه [عن تريكو] .

(٥) يميز أرسطو بين التغذى والنمو ، فالنمو يعتمد على معنى السكم ، والتغذى على شخص التغذى من أجل الحفاظ [عن تريكو] .

- حيث إن النفس كـم ، ولكن من حيث إن النفس شخص وجوه ،
 فالغذاء نمو . لأن الغذاء يحفظ جوهر النفس الذي يستمر في الوجود
 مادام يتغذى . وأيضاً ، فإن الغذاء فاعل التوليد : لتوليد الكائن المتغذى ، بل
 كائن شبيه بالكائن المتغذى . وهذا لأن جوهر الكائن المتغذى موجود من قبل ،
 وأيضاً فلا شيء يولد نفسه ، بل يحفظها فقط . وينتج عن ذلك أن هذا المبدأ من
 النفس هو قوة لحفظ الكائن الذي فيه هذه القوة ، من حيث إنه كذلك ، أما الغذاء
 فإنه يهيئ لهذه القوة عملها . ولذا فإن الكائن الذي يُحرّم الغذاء ، لا يمكن
 أن يعيش . هناك إذن عوامل ثلاثة للغذاء : نعى الكائن الذي يتغذى ، وما به
 يتغذى ، وما يغذيه . أما ما يغذيه فهو النفس الأولى^(١) ؛ وأما الكائن
 الذي يتغذى فهو الجسم الذي فيه النفس ؛ وأخيراً ما به يتغذى هو الغذاء .
 والحرارة
 والتغذى
 ولما كان من الصواب أن نسمى الأشياء بحسب غايتها ، وكانت الغاية
 هنا هي توليد كائن شبيه به ، كانت النفس الأولى هي المولدة لكائن شبيه بها .
 أما عبارة « ما به يتغذى الكائن » فإنها تقال على معنيين ، كما يقال « ما به تُدار
 السفينة » على يد الرُبان أو الدفة ، فالأول [أو اليد] مُحَرِّكٌ ومُتَحَرِّكٌ ، والثاني
 [أو الدفة] متحرك فقط . [ونستطيع هنا أن نستعير هذا التشبيه حين نذكر]
 أن كل غذاء يجب أن يقبل الهضم ، وأن الحرارة هي التي تهضم . لذلك كانت
 الحرارة موجودة في كل متنفس^(٢) .

(١) أي النفس النباتية [ت]

(٢) يقول تريبكو إن عبارة أرسطو غامضة . والمقصود من قوله « ما به يتغذى الكائن » إما
 الحرارة الغريزية ، ولما الغذاء . فالحرارة الغريزية متوسطة بين النفس النباتية وبين الغذاء ، كما
 أن يد الربان متوسطة بين الربان والدفة . والحرارة الغريزية تحرك الغذاء الذي تهضمه ، كما تحرك
 اليد الدفة . والحرارة الغريزية تتحرك بالنفس النباتية ، وهي محرك لا يتحرك ، كما أن اليد تتحرك بالربان .
 فالحرارة ، كاليد ، محرك ومتحركة . أما الغذاء فهو منفعل فقط ، كالدفة التي تتحرك فقط [ت] .
 ويقول ابن رشد « وبين مما قيل أضاف النفس الناذية أن آلة هذه القوة الحرارة الغريزية » .

هذا إذن بوجه الإجمال ما يجب أن نذكره عن الغذاء . وسوف نوضح هذا ٣٠
للموضوع فيما بعد ، في السكتب التي نخصها به .

(٥)

القوة الحساسة

وحيث قد حددنا هذه الأمور ، فلنتكلم بوجه عام عن جميع الإحساسات .
ينشأ الإحساس عما يَمْرُضُ من حركة وانفعال ، كما لاحظنا من
الاحساس قبل . إذ أنه في الرأي الشائع ضرب من الاستحالة^(١) . ويقول ٣٥
بعض الفلاسفة أيضا : إنَّ الشبيه يتأثر بفعل الشبيه ؛ أما إلى أى حدِّ يمكن هذا
أو لا يمكن ، فقد وضعنا ذلك في بحثنا العام عن الفعل والانفعال^(٢) . - وهاهنا ٤١٧
صعوبة : لماذا لا يكون هناك إحساس بأعضاء^(٣) الحس نفسها ؟ ولماذا لا يحصل
عن الحواس إحساس بدون الحسوسات الخارجية ، مع أنه في الحواس ، توجد النار ،
والأرض ، والعناصر الأخرى ، وهى موضوعات الحس ، سواء في ذاتها ، أو في
أعراضها^(٤) . فمن الواضح إذن أن قوة الحس لا توجد بالفعل ، بل بالقوة فقط .

(١) انظر ٤١٥ ظ - ٢٤

(٢) يشير أرسطو إلى السكون والفساد ١ - ٧ - ٣٢٣ ظ ١٨ حيث يقول إن الفاعل والنفع
لا يشابهان ، ولا يتباينان تماما ، فهما متشابهان بالجنس ، مختلفان بالنوع [ت]

(٣) المقصود أن أعضاء الحس هى موضوع الإحساس .

(٤) بعض العناصر كالنار والأرض مثلا تدرك بذاتها ، بما فيها من صفات ذاتية ، (كالثقل . .
الخ :) . وبعضها الآخر لا يمكن أن تدرك بذاتها ، بل بصفات المرضية (كالهواء مثلا لا يدرك
إلا بتوسط) [ت] .

والأمر هنا كما هو في الوقود الذي لا يشتعل بنفسه ، بغير ما يشعله ، فإذا اشتعل
بنفسه ، لم تكن هناك حاجة لوجود النار المشتعلة بالفعل . - وحيث إننا نأخذ
لفظ « يحس » على معنيين (نقول إن السكان الذي توجد فيه القوة على السمع ١٠
والبصر ، يسمع ويبصر ، حتى ولو كان نائمًا . ونقول كذلك عن
السكان الذي يسمع ويبصر بالفعل) فكذلك يجب أن نأخذ
(١) بالقوة الإحساس على معنيين : فهناك إحساس بالقوة ، وإحساس بالفعل
(٢) بالفعل (وكذلك أيضا في المحسوس : منه ماهو بالقوة ، وماهو بالفعل ^(١))

فلنبدا القول إذن كما لو كان الانفعال والتحرك من جهة ، والفعل من جهة
أخرى ، شيئا واحدا . لأن الحركة فعل ما ، ولو أنه ناقص ، كما بينا
الفاعل ذلك في موضع آخر ^(٢) . ولكن جميع الأشياء تفعل وتتحرك بفعل
والمتفعل فاعل ؛ وهو فاعل بالفعل . ومن هنا ينفعل الشيء بفعل الشيء من وجهه ،
ولكن من وجه آخر بفعل اللاشيء ، كما بينا من قبل ^(٣) . لأن ما ينفعل هو اللاشيء ،
حتى إذا تم انفعاله ، أصبح شيئا . إلا أننا يجب أن نميز كذلك بين
نقال القوة ما هو بالقوة ، وما هو بالفعل ^(٤) . إذ أننا في هذا البحث ، لم نحدد
على معنيين القول عنهما . فمن وجه يقال الموجود عالم ، كما تقول الإنسان عالم ،

(١) يقول ابن رشد « هذه القوة بين من أمرها أنها منفعة ، إذ كانت توجد مرة بالقوة ،
ومرة بالفعل . وهذه القوة منها قريية ومنها بعيدة . فالبعيدة كالقوة التي في الجنين على أن يحس
والقريبة كقوة النائم والمغمض عينيه » .

(٢) انظر كتاب الطبيعة - ٢٠١ ط - ٣١ ، وما وراء الطبيعة ٤٨ - ١٠ ط - ٢٨

(٣) انظر ٤١٦ و - ٢٩ ، ٤١٦ ط - ٩

(٤) يتوسع ابن رشد في تفسيره فيقول « إن القوة يقال على ثلاثة أضرب : أولها بالتقدم =

لأنَّ الإنسان يندرج تحت نوع الموجودات العالمة ، والتي يوجد فيها العلم ؛ ولكن
 من وجهٍ آخر ، نسمي العالم ذلك الذي يوجد عنده من قبل العلم بالنحو . إلا أنَّ ٢٥
 القوة لا تقال عليهما بضرب واحد ، إذَّ الأول بالقوة ، لأنَّ جنسه وهيولاه من
 طبيعةٍ خاصة ، والثاني لأنَّه قادر على استعمال علمه ، عند ما يريد ، إذا لم يمنعه شيء
 من خارج . وأخيرا فإنَّ ذلك الذي يستعمل علمه ، فهو عالم بالفعل . إنَّه يُعرَف مثلا
 أنَّ هذا الحرف هو حرف (ا) . والشخصان الأولان عالمان بالقوة ، ٣٠
 إلا أنَّ أحدهما يصبح عالما بالفعل ، بعد أن يستحيل^(١) بالدرس ، وينتقل
 سرارا من حالة [إلى ما يصادها] ، والآخر [يُصبح عالما بالفعل] على
 نحو آخر من مجرد الحصول على الإحساس أو قواعد اللغة دون استعمالها إلى ٤١٧
 استعمالها . - وكذلك لفظ الانفعال ليس لفظا بسيطا : فمن وجهٍ هو
 انفعال
 فساد ما بفعل الضد ، ومن وجهٍ آخر هو حفظ الكائن بالقوة ،
 بواسطة الكائن بالفعل الذي يشبهه ، كما تضاف القوة إلى الفعل . ذلك أنَّ الحاصل ٥
 على العلم يصبح عالما بالفعل حين يستعمل علمه ، وهذا الانتقال إمَّا أنه ليس استحيالة

== والتعقيق القوة المنسوبة إلى الهوى الأولى ... ثم من بعد هذه القوة الموجودة في صورة هذه
 الأجسام البسيطة ... ثم يتلو هذه في المرتبة القوة الموجودة في بعض الأجسام المتشابهة الأجزاء
 كالقوة التي في الحرارة الفريزية مثلا وتنفارق هذه القوة التي في صور الأسطوانات على
 الأجسام المتشابهة الأجزاء ، أن هذه القوة إذا قامت ما بالفعل لم يتغير الموضوع لها ضربا من التغير ،
 لا كثيرا ولا قليلا فكأنَّ هذه القوة قد شابهت الفعل أكثر من تلك وهذا الاستعداد
 الذي يوجد في القوة الفاذية لقبول المحسوسات ، الذي هو السكّال الأول للحس ، ليس الموضوع
 القريب له شيئا غير النفس الفاذية . وهذه القوة وهذا الاستعداد كأنَّه شيء ما بالفعل ، إلا أنَّه
 ليس على كماله الأخير . فإنَّ الحيوان النائم قد يرى أنه ذو نفس حساسة بالفعل . ولذلك ما يشبه
 أرسطو هذه القوة بالقوة التي في العالم حين لا يستعمل علمه . لكن ليس هي بالقوة من جهة ما
 هي بالفعل

(١) بمعنى الانتقال من حالة إلى أخرى

على الإطلاق (لأنه تقدم في ذاته ، ونحو كاله) وإما أنه ضرب آخر من الاستحالة .
 لذلك ليس من الصحيح القول بأنّ المفكر حين يفكر يناله تغيير^(١) ، ولا
 كذلك البناء حين يبني ، فإنه لا يتغير . وإذن فالفاعل الذي ينقل ما بالقوة إلى
 الكمال في حالة الكائن العاقل والمفكر ، يجدر أن يسمى باسم آخر خلاف التعليم .
 أما الشخص الذي يبدأ من القوة فقط ، فيتعلم ، ويتلقى العلم عن شخص قد استكمل
 علمه ، وأصبح قادرا على التعليم ، فيجب أن نقول : إما أنه لا يفعل كما هو الحال
 في السابق ، وإما أنه يوجد ضربان من الاستحالة : إحداها إلى الأحوال المدمية^(٢) ،
 والأخرى إلى أحوال الملكة ، وطبيعة الشخص نفسها . ويحدث أول تغيير للحاس
 بفعل المولد ، حتى إذا ما تولد ، أصبح فيه الإحساس ، كما هو الحال في العلم . أما
 الإحساس بالفعل فيقابل استعمال العلم ، مع هذا الفرق ، وهو أن الأفعال التي
 تحدث الفعل في الإحساس خارجية ، فهي مثلا المرئي والمسموع .
 وكذلك بالتي المحسوسات ، وعلة هذا الفرق أن الإحساس بالفعل
 يكون في الأفراد الجزئية ، على حين أن العلم يكون في الكليات
 وهذه الكليات تكون بوجه ما في النفس ذاتها . لهذا السبب
 كان التفكير يتوقف على الشخص نفسه ، وعلى إرادته ، على حين أن الإحساس
 لا يتوقف عليه : فإن حضور المحسوس ضروري عندئذ . والأمر كذلك فيما يختص
 بالعلوم التي يكون موضوعها المحسوسات . والسبب فيها واحد ، نغني أن المحسوسات
 جزئية ، وخارجية)

(١) التغيير هنا بمعنى الاستحالة وقد آثرنا لفظ التغيير لرونق الكلام .

(٢) يقصد بالدم هنا ضد الملكة كما هو معروف في المنطق .

وسوف تسنح الفرصة لتوضيح هذه الأمور فيما بعد^(١) . ولنكتف الآن بهذا التمييز : إن قولنا « يكون بالقوة » ليس بسيطاً ، بل تارة يُحمل على المعنى الذى ٣٠ نقول فيه إن الطفل بالقوة قائد جيش ، وتارة أخرى على المعنى الذى نقوله عن البالغ . ويجب أن نفهم القوة الحساسة على المعنى الأخير . وإذا كانت هذه القوى المختلفة ليس لها ألفاظ تميزها ، وكنا قد حددنا أنها تختلف ، وكيف تختلف ، فحين ٤١٨ مضطرون إلى استعمال لفظ « الانفعال » و « الاستحالة » كأنهما اتحاد الحس الاصطلاحان اللاتقان ، إلا أن ملكة الحس هى بالقوة ، كما أن المحسوس هو بالفعل ، كما ذكرنا من قبل . فهى تنفعل إذن من حيث بالمحسوس إنها ليست شبيهة ، حتى إذا انفعلت أصبحت شبيهة بالمحسوس ، ٥ وانصفت بوصفه .

(٣)

موضوعات الحواس

يجب أن نبحث أولاً ما المحسوسات عند الفحص عن كل ما يدرك منه ٢٠
حاسة . يقال « المحسوس » على ثلاثة أنواع من الأشياء : فرعين المحسوسات
يدركان بالذات ، ونوع بالعرض^(٢) . - ومن النوعين الأولين (١) بعدة
أحدهما هو المحسوس الخاص بكل حاسة ، والآخر يعمها جميعاً ؛ ١٠
حواس

(١) الكتاب الثالث المقالة الرابعة .

(٢) فى تلخيص حنين أن المحسوسات منها ما هو محسوس بذاته مثل اللون ، ومنها ما هو محسوس بهرض مثل الجوهر [يقصد الحجر الكريم - الإهوانى] فإنه إنما يقع تحت البصر بأنه ملون لا بأنه جوهر . والمحسوس بذاته ينقسم : فإما أن يكون الشيء محسوساً خاصاً بحاسة واحدة مثل اللون والقرع ولما أن يكون بغيره محسوساً بجميع الحواس مثل الحركة والكون ، ، .

وأعني بالمحسوس الخاص ، ذلك الذي لا يُمكن أن يحس بحاسة أخرى ، ويستحيل أن يقع انطباعاً فيه : مثال ذلك البصر حاسة اللون ، والسمع حاسة الصوت ، والذوق حاسة الطعم . أما اللمس فموضوعاته مختلفة . إلا إنَّ كلَّ حاسة ، على كل حال ، تحكم على محسوساتها الخاصة ، ولا تخطئ في أنَّ هناك لونا ، أو صوتا ، بل فقط في ما وأين اللون ، وفي ما وأين المسموع . هذه ، إذن ، هي المحسوسات التي يقال عنها إنها خاصة بكل حاسة . والمحسوسات المشتركة هي الحركة ، والسكون ، والمدد ، والشكل ، والمقدار .

(٢) ما يبرر أن المحسوسات من هذا الجنس لا تخص أية حاسة ، بل تعمها جميعا . ولذلك كانت الحركة الممثلة لمحسوسة لللمس والبصر ، على حد سواء . ويقال هناك محسوس بالعرض ، إذا أدركنا الأبيض مثلاً على أنه

أدراك « ابن دياريس ^(١) » . فنحن ندرك هذا الأخير بالعرض ، لأنَّ الموضوع المحسوس ^(٢) قد اتحد بالأبيض عرضاً . ولهذا أيضاً فإنَّ بالعرضه الحاس لا يتفعل من جهة هذا المحسوس ^(٣) من حيث هو كذلك .

وأيضاً فإنَّ المحسوسات الخاصة بكل حاسة ، هي المحسوسات بمعنى الكلمة ، من نوعي المحسوسات بالذات . وإلى هذه المحسوسات يتلاءم طبيعة جوهر كل حاسة .

(١) دياريس اسم شخص كما يقال في المرية زيد أو عمرو .

(٢) أي ابن دياريس .

(٧)

البصر والمرئي

موضوع البصر المرئي ؛ والمرئي هو أولا اللون ، وثانيا شيء يمكن وصفه باللفظ ،

ولكن لا اسم له^(١) . وما نقوله هنا سوف يتضح فيما بعد .

البصر واللون فالمرئي إذن هو اللون ، واللون هو ذلك الذي يوجد على

سطح المرئي بالذات ؛ ونعني بقولنا « بالذات » المرئي لا من حيث ماهيته ، ٣٠

بل ما يكون مرئيا لأنه يحمل في نفسه علة رؤيته . وفي كل لون القوة على تحريك ٤١٨

الجسم المُشَفِّ بالفعل ، وهذه القوة هي طبيعته . وهذا هو السبب في أن اللون لا يرى

بدون الضوء ، وفي الضوء فقط تدرك ألوان الأشياء . ولذلك يجب أن نبدأ أولا

ببيان طبيعة الضوء .

يوجد إذن مشف . ونعني بالمشف ما كان ليس مرئيا بالذات وإن كان

مرئيا بتوسط لون آخر [غريب] كالهواء ، والماء ، وعدد كبير من الأجسام ٥

الصلبة^(٢) ، إذ ليس الماء ، ولا الهواء مُشَفِّين من حيث إنهما كذلك ، بل من حيث

وجود طبيعة واحدة في هذين العنصرين ، وهذه الطبيعة توجد أيضا في الجسم الأرضي^(٣)

(١) يشتر إلى الأجسام الفوسفورية التي ترى في الظلام فقط ، وسيحدث عنها أرسطو فيما بعد

٤١٩ ؛ و — [ت]

(٢) مثل الزجاج والبلور والأحجار الشفافة

(٣) حركة هذا العنصر دائرية ، وهو مادة لطيفة تتكون منها الأفلاك السماوية والنجوم ، وهو

« الأثير » كما بين أرسطو في كتاب السماء [ت]

١٠ المتوسط الموجود فوق^(١)، والضوء هو فعل هذا الجوهر، أى المشف من حيث هو مُشف. وحيث يوجد المشف بالقوة فقط، يوجد الظلام أيضا. أما الضوء فكأنه ضرب من اللون فى المشف، حين يُستكمل المشف بفعل النار، أو بشيء يشبه الجسم السماوى. إذ لهذا الجوهر الأخير صفة، هى والنار شيء واحد. وقد بينا بذلك طبيعة المشف وطبيعة ليس الضوء، نعى أن الضوء ليس نارا، ولا على العموم جسما، ولا شاعا
١٥ جسمانيا لأى جسم (لأنه يكون بذلك ضربا من الجسم)، ولكنه فى الواقع وجود النار أو شيء من هذا القليل فى المشف، إذ يستحيل أن يوجد جسمان فى موضع واحد معا.

وُسلم بوجه عام أن الضوء ضد الظلمة. ولكن فى الواقع الظلمة هى عدم وجود
١٥ هذه الحال فى المشف. وينتج عن ذلك بوضوح أن الضوء هو وجود هذه الحال. سرعة ويخطئ «أنبادوقليس»، أو غيره ممن ذهب مذهبه، فى قوله إن الضوء الضوء ينتقل وينتشر فى وقت ما بين الأرض وما يحيطها، إلا أننا لا نرى هذه الحركة؛ وهذا المذهب لا يتعارض فقط مع صريح العقل بل مع الواقع: إذ أن
٢٥ حركة الضوء فى المسافة القصيرة، قد تغيب عن الملاحظة؛ أما أن تغيب عنا هذه الحركة من الشرق إلى الغرب، فهذا فرض بعيد الاحتمال. أما حامل اللون فيجب أن يكون اللاملوّن، كما أن الساكن هو حامل الصوت. واللاملوّن يشتمل من جهة على المشف، ومن جهة أخرى على اللامرنى، أو ما كان مرثيا بضمف، كما يظهر فى الجسم المُعتم. وهذه الصفة الأخيرة هى صفة المشف، لامن حيث هو بالفعل، بل من

(١) يقصد بفوق أى فى السماء [ت].

- حيث هو بالقوة إذ أن نفس الطبيعة تكون تارة ظلاما ، وتارة ضوءا . لكن ليس كل مرئي هو كذلك في الضوء ، وهذا فقط صحيح عن اللون الخاص بكل جسم : ٤١٩
- ذلك أن بعض الأشياء ليست مرئية في الضوء ، بل إنما تُحدث الإحساس في الظلام ^و الجسام فقط ، مثل الأشياء التي يظهر أنها نارية وبراقة (وليس لها اسم مشترك ^و الصفورية يدل عليها) مثل السمكة ، والقرون ، وروس الأسماك ، وأصدافها وعيونها ، إلا أننا لا ندرك اللون الخاص بأي شيء من هذه الأشياء . أما لماذا تُرى هذه الأشياء في الظلام ، فهذا أمر آخر ^(١) . وفي القدر الذي ذكرنا الآن كفاية في بيان أن ما يُرى في الضوء هو اللون . ولهذا أيضا لا يرى اللون بدون الضوء ، لأن ماهية ١٠ اللون هي ، كما قلنا ، أن يقدر على تحريك المشف بالفعل ، وكال المشف هو الضوء . - والدليل على ما ذكرنا يظهر جليا مما يأتي : إذا وضعت الشيء الملون فوق عضو البصر فلن تراه ، فاللون يحرك المشف كالهواء مثلا ، ثم يحرك هذا - وهو متصل - عضو الحس - ويخطئ « ديمقريطس » في زعمه أنه إذا أصبح المكان المتوسط خلاء ، ١٥ فقد نرى بجلاء النملة ولو كانت في السماء . وهذا مستحيل . ذلك أن البصر لا يحصل إلا عند ما يتلقى الحاس تغييرا ما . فأن يكون اللون نفسه ، من جهة أنه موضوع مباشر للبصر ، هو الذي يحدث هذا التغيير ، فهذا ما لا يمكن قبوله يبقى إذن أنه ٢٠ لا يمكن أن يحدثه إلا بمتوسط .

(١) يشير في الغالب إلى كتاب الحس والمحسوس de Senu وفي ذلك يقول ابن رشد في تلخيص كتاب النفس ، في باب القول في قوة البصر « والنحس عن هذا ليس بلائق بهذا الموضع ، فإن استقصاء القول في هذه الأشياء في كتاب الحس والمحسوس » .

« ضرورة ويترب على ذلك وجود المتوسط بالضرورة . لكن إذا أصبح هذا
وموجود المكان المتوسط خلاء ، فإن يُرى شئٌ على الإطلاق ، فضلا عن
المتوسط رؤيته بجلاء .

قد بينّا إذن لماذا يجب أن يرى اللون في الضوء . أمّا النار فإنها مرئية في الظلام
والضوء على السواء ؛ وبالضرورة يجب أن يكون الأمر كذلك ، إذ بفضلها يصبح
المشف بالقوة ، مشفا بالفعل .

ويجرب هذا القياس على الصوت والرائحة : إذن لا واحد منهما يحدث الإحساس ٢٥

بماسة عضو الحس نفسه ، بل بفعل الصوت والرائحة يتحرك المتوسط ، فيُحرك بدوره
عُضْوَي الحس المقابلين . فإذا وضعنا ، على العكس ، المسموع أو المشموم على
نفس عضو الحس ، فإن يحصل إحساس ما . - والأمر في اللس والذوق كذلك ، على
الرغم من أنه يظهر غير ذلك . أمّا لماذا كان ذلك كذلك ، فهذا ما سوف نبينه ٣٠

فيا بعد . والمتوسط في الأصوات هو الهواء ، وفي الروائح لا اسم له ، فهناك خاصّة
مشتركة للهواء والماء ، وهذه الخاصّة التي توجد على السواء في كل منهما ، هي
بالإضافة إلى المشموم ، كالنسبة بين المشف واللون ؛ إذ يظهر أنّ الحيوانات البحرية ٣٥

٤١٩ (أيضا) عندها الإحساس بالشم ، ولكن الإنسان والحيوانات البرية التي تنفس ،
ظ تعجز عن الشم بدون تنفس . وسوف نبين سبب هذه الأمور فيا بعد .

(٨)

السمع والصوت

والآن ، فلنبدا بالتمييز بين الصوت والسمع . يقال الصوت على
 الصوت معنيين : صوت بالفعل ، وصوت بالقوة . فنقول عن بعض الأشياء إنها
 والسمع لا صوت لها : كالإسفنج مثلا أو الصوف ، وعن بعض الأشياء الأخرى
 إن لها صوتا ، كما هي الحال في البرنز ، وعلى العموم في جميع الأجسام الصلبة^(١) والمساء ،
 التي لها القوة على إحداث الأصوات ، نهي التي تحدث صوتا بالفعل ، في الوسط
 المتوسط بين المقروع وعضو السمع - وحصول الصوت بالفعل يكون دائما عن شيء ١٠
 بالإضافة إلى شيء آخر ، وفي شيء آخر^(٢) ، لأن القرع هو علة حدوث الصوت .
 وهذا هو السبب أيضا في أنه من المستحيل حصول صوت عن شيء واحد . لأن
 التمييز بين القارع والمقروع يترتب عليه أن ما يرن لا يرن إلا إذا اتصل بشيء
 آخر . وأيضاً فإن القرع لا يحصل بدون حركة نُقْلَة . ولكن ، كما ذكرنا ،
 لا يحدث القرع صوتا عن جسمين كيفما اتفقا : فالصوف لا يحدث أي صوت إذا
 قرع ، على العكس مما يحدث للبرنز وسائر الأجسام المساء والجوفة ؛ فالبرنز لأنه ١٥
 أملس ؛ أما الأجسام الجوفة فتحديث بالتردد^(٣) سلسلة من القراءات عقب

(١) يعبر عنها ابن رشد بالصلدة ، والصلبة أشيع كما يستعملها ابن سينا [الإهواني]

(٢) أي أن هناك ثلاثة شروط : القارع ، والمقروع ، والمتوسط [ت]

(٣) في اصطلاح حنين « الترجيع » قال : « أما اللامسة فهي علة ترجيع القرع ، أي الهواء .
 وممكنه فيه » . وبسميها ابن رشد « تراجع » قال : « وأما ذوات الأشكال الجوفة ؛ فالأمرق .
 ذلك بين . وذلك أن الهواء يندفع من جوانبها مراراً كثيرة ، فيحدث هنالك للصوت طول لبث
 وتراجع » .

القرع الأول ، إذ يستحيل أن ينفلت الهواء الذى تحرك . وأيضاً فإن الصوت ،
كما يُسمع فى الهواء يُسمع كذلك فى الماء ، ولو أن السمع يكون أقل
المتوسط وضوحاً - ومع ذلك فليس علة الصوت الهواء أو الماء ، بل ما يجب

٢٠ هو حصول قرعٍ عن الأجسام الصلبة بعضها مع بعضها الآخر ومع الهواء^(١) .
ويتحقق هذا الشرط الأخير ، إذا قرع الهواء فقاوم ، ولم يتبدد . ومن هنا يجب
أن يقرع بسرعة وشدة كى يرن ، ويجب أن تسبق حركة القارع تبدد الهواء ، كما لو
ضربنا كومة أو حبلاً من الرمل ، يتحرك بسرعة .

٢٥ وَيَحْدُثُ الصدى من أن الهواء يحفظه التجويف فى كتلة واحدة ،
الصدى الصدى ويمنعه من التفرق ، فيطلق الهواء^(٢) كأنه كرة . ويظهر أن
الصدى يحدث على الدوام ، إلا أنه ليس دائماً واضحاً ، إذ يحدث للصوت ما يحدث
للضوء : فينعكس الضوء على الدوام (وإلا لم ينتشر الضوء فى كل مكان ، بل
٣٠ يسود الظلام خارج المواضع المضاءة بالشمس) ، ولكنه لا ينعكس دائماً كما ينعكس
عن الماء ، أو البرنز ، أو أى جسم آخر أملس ، حتى يحدث فى جميع الأحوال ظلا ، وهى
الصفة التى نعرف بها عادة الضوء .

ويقال بحق^(٣) : إنّ الخلاء هو علة السمع ، لأن رأى الشائع أن الخلاء هو
٣٥ الهواء الذى هو العلة الفاعلة للسمع عندما يتحرك كما لو كان كتلة متصلة وواحدة .

(١) ليس الصوت عند أرسطو حركة الهواء أو الماء ، بل صفة تنقل بتوسط الهواء . فالصوت
نفسه هو الذى يلقاه الهواء عن الأجسام الرنانة ثم ينقله إلى الأذن [روديه] .

(٢) أى الهواء الخارجى الذى تاقى القرع عن المقروع ، ثم يقذف فى كتلة واحدة ، فيصطدم
بالهواء الداخلى الذى يملأ التجويف [ت] .

(٣) لعله يشير إلى أنبادوقليس [ت]

سُرُوط السنين
والسمع
ولكن الهواء ، لسرعة قبوله الانتشار ، لا يحدث أى صوت ، ٤٢٠
إلا إذا كان المقروع أملس : إذ يُصْبِح الهواء واحدا بفضل
طبيعة السطح ، لأن السطح الأملس واحد^(١) .

يكون إذن الجسم رنانا ، إذا كان قادرا على تحريك كتلة من الهواء تظل
واحدة ومتصلة حتى تبلغ عضو السمع . وهناك هواء يوجد متحدا اتحادا طبيعيا بعضو
السمع : وحيث إن عضو السمع يوجد في الهواء ، فإذا تحرك الهواء الخارجى تحرك
الهواء الموجود داخل الأذن كذلك . وهذا هو السبب في أن الحيوان لا يسمع بجميع
مواضع جسمه ، وفي أن الهواء أيضا لا ينفذ إليه من كل موضع ، لأن جزء الجسم
الذى يتحرك ، ويحدث الصوت ، لا يشتمل على الهواء في كل موضع منه . وإذن
فالهواء في ذاته لا صوت له ، لأنه ينتشر بسهولة إلا أنه إذا منع من الانتشار ،
أحدثت حركته صوتا . أما الهواء الموجود في الأذن فقد حبس هناك ليظل
ساكنا ، بحيث يدرك بدقة بجميع فصول الحركة . وهذا هو السبب أيضا في أننا
نسمع حتى في الماء ، لأنه لا ينفذ في الهواء المتحد اتحادا طبيعيا بالأذن ، بل لا يستطيع
أن ينفذ إلى الأذن بسبب التجاوىف ، فإذا حدث ذلك لا نسمع كما في حالة فساد
الصماخ ، كما يحدث [للبصر] إذا كان غشاء الحدقة^(٢) مريضا . وعندنا دليل نعرف
به هل نسمع أولا ، ذلك أن الأذن [السليمة] ترن دائما ، كأنها ترن^(٣) ،
لأن الهواء المحبوس في الأذن يتحرك باستمرار حركة خاصة . ومع ذلك يبقى الصوت

(١) في تفسير « رودييه » أن الهواء يجب أن يكون كتلة متصلة وواحدة ، فإذا تلاقى بسطح
أملس فويت حركته المتصلة [ت] .

(٢) القرنية

(٣) لعل المقصود الآلة الموسيقية ، وذلك في تفسير سمبلقيوس [ت]

شيئا غريبا ، ولا يخص الأذن نفسها^(١) . ولهذا يقال عادة إننا نسمع بواسطة الخلاء وما يرن : لأن ما نسمع به يشمل هواء محدودا بداخله .

٢٠ هل المقروع أم القارع هو الذى يحدث الصوت ؟ لعله كلاهما ، ولكن كل منهما على نحو مختلف لأن الصوت حركة عما يمكن أن يتحرك ، كما تتوابع الكرات عن السطوح الملساء ، إذا قذفت عليها بشدة ، ولذلك لا يحدث أى جسم صوتا عندما يُقرع أو يُقرع كما ذكرنا^(٢) : فلا صوت مثلا إذا ضربنا إبرة بإبرة أخرى . بل يجب أن يكون سطح المقروع مستويا ، بحيث يرتد الهواء ويتذبذب فى كتلة واحدة .

وتتميز الأجسام الرنانة باختلاف الصوت بالفعل الذى يصدر عنها . فكما أننا لا نبصر الألوان بدون الضوء ؛ فكذلك لا نذكر بدون الصوت الحاد والغليظ .

٣٠ وهما اصطلاحان استعيرا عن الملموسات ، لأن الحاد يحرك الحاسة الحاد والغليظ
فى زمن قصير ، ويمكث مدة أطول ، والغليظ ببطء ، ولا يمكث طويلا . وليس معنى ذلك أن الحاد هو السريع ، والغليظ هو البطيء ، بل فقط السرعة تارة ، والبطء تارة أخرى ، هو ما يحدث حركة من هذا القبيل . ويظهر أن هناك تشابها بين الحاد والغليظ للسمع ، وبين الخشن والحاد للمس ، لأن الحاد يحدث ضربا من الوخز ، والخشن نوعا من الدفع ، من حيث إن أحدهما يحرك بسرعة ، والثانى ببطء ، فيكون سرعة أحدهما وبطء الآخر شيئا ما بالعرض . وفيما ذكرناه عن الصوت كفاية .

(١) أى أن الصوت الحادث عن جسم رنان لا يخص الأذن ذاتها ، بل ينشأ عن شيء خارجى (ت)
(٢) انظر ٤١٩ ط - ١٣ .

والنغمة^(١) صوت خاص بالتنفس ، لأنه لا واحد من الحيوان غير
 التنفس عنده النغمة . ويُقال عن بعض اللامتنفسة إنها ذات نطق ،
 بضرب من التشبيه فقط ، كما هي الحال في الزمار والزهر ، وجميع الكائنات
 اللامتنفسة ، التي يكون لها مقام صوتي ، ونغمة موسيقية ، وكلام ، إذ يظهر أن
 عندها نغما ، لأن النغم يشمل هذه الصفات . ولكن كثيراً من الحيوان لانغم له :
 مثال ذلك التي لادم لها ، بل حتى من ذوات الدم كالأسماك . وهذا معقول إن
 صح أن الصوت حركة ما للهواء . أما الأسماك التي يقال إنها تصوت كالأخيلوس
 (Achelous) فإنها في الحقيقة تحدث أصواتا من الخياشيم فقط ، أو من أى عضو آخر
 من هذا القبيل . فالنغمة صوت يحدث عن الحيوان ، ولكن ليس بأى جزء من
 أجزاء جسمه . إلا أنه مادام كل ما يحدث أصواتاً بقرع شيء بشيء آخر ، وفي شيء
 آخر هو الهواء ، فمن المعقول أنه لا يصوت إلا الكائنات التي تنفس الهواء . ذلك
 أن الطبيعة تستعمل هواء التنفس في غرضين كما تستعمل اللسان في الذوق والكلام .
 فالذوق من بين هاتين الوظيفتين ضروري للحياة (ولذلك يوجد في عدد كبير من

(١) في اللغات الأجنبية يفرقون بين الصوت على الإطلاق Son وبين صوت الحيوان وهو Voix وليس هذا الفرق في العربية قال ابن رشد (فإن التصويت وهو المسمى نغمة هو الذي يكون عن الحيوان بما هو حيوان) - ويقصد أرسطو بلفظة Phone (فوني) النغمة التي تم الإنسان وبعض الحيوانات ، وهي ضرب من النطق ، فإذا نصرت على الإنسان كان المقصود منها الكلام المنطوق . وقد يمكن أن نبر عن التصويت الخاص بالحيوان بالنطق ، ولو أن المناطقة قد اصطلاحوا على أن النطق يخص الإنسان باعتبار أن الناطق هو الفكر . إلا أننا نؤثر لنظ النغمة لقربها من المعنى . وقال حنين : « الصوت لسكل ذى رئة من الحيوان » . وذلك للتمييز بين الصوت والقرع .

٢٠. الحيوانات) . أما التعبير عن الفكر^(١) ، فالغرض منه هو الأفضل^(٢) . والأسر كذلك في النفس الذى تستعمله الطبيعة من جهة كشرط ضرورى للحياة (وسوف نبين علة ذلك في موضع آخر^(٣)) ، وذلك لتنظيم الحرارة الباطنة . ومن جهة أخرى لإحداث النطق ، وتحقيق الأفضل . وعضو التنفس الخنجرة . وهذا العضو إنما يوجد ليخدم الرئة ، إذ بها تحتفظ الحيوانات التى تمشى بمقدار من الحرارة ، أعظم مما تحتفظ بها غيرها . والمنطقة المحيطة بالقلب هى أول ما يطلب التنفس . ولهذا السبب كان من الضرورى أن ينفذ الهواء إلى داخل الكائن الذى يتنفس . فالنطق هو إذن مصادمة الهواء للتنفس ، بما يسمى بالقصبة الهوائية . وتحدث المصادمة بواسطة النفس الموجودة في هذه المواضع من الجسم . فإنه كما ذكرنا ليس كل صوت يخرج عن الحيوان نطقا (إذ يمكن أن يحدث المرء دويا باللسان أو عند السعال) فالواجب أن يكون القارع متنفسا ، ويصحب فعله شيء من التخيل ، لأن النطق هو ولا ريب صوت له معنى ، وليس فقط دوى^(٤) الهواء للتنفس ، كالسعال : فهو مصادمة تحدث بواسطة هذا الهواء الموجود في القصبة الهوائية ، مع القصبة نفسها . والدليل على ذلك أننا لا نستطيع الكلام في حالة الشهيق أو الزفير ، بل عند ما نمسك عن التنفس فقط لأن الحركات تحدث مع الهواء المنحبس على هذا النحو . وكذلك يظهر بوضوح لماذا لا تنطق الأسماك : إذ ليس عندها قصبة هوائية ، وهى تخلو عن هذا العضو من

(١) هكذا درج هذا الاصطلاح في كتب فلاسفة العرب ، والمقصود منه الرفاهية [قناتى] .

(٢) في كتاب أرسطو عن التنفس .

(٣) أى باللفة والكلام [ت]

(٤) في تلخيص حنين « العائين » . قال : « والطين هو رجع الهواء من الجرم القروح إلى جرم آخر » . ولعله يقصد بالطين الصدى أو الرنين .

الجسم ، لأنها لا تبتلى في الهواء في أجسامها ، ولا تنفس . أما العلة في ذلك فهذا
أمر آخر^(١) .

(٩)

الشم والرائحة

- تحديد القول في الشم والرائحة أقل سهولة مما عرضنا له من قبل^(٢) . إذ أن
طبيعة الشم لا تظهر بوضوح ، كالحال في الصوت أو اللون . وعلة ذلك أن هذا
الإحساس ليس دقيقا عندنا ، بل هو فيينا أضعف منه في كثير من الحيوان^(٣) .
ذلك أن الإنسان يحس بالروائح بضعف ، ولا يدرك أية رائحة ليست
مصحوبة بالألم وباللذة ، مما يدل على أن عضو الحس يخلو من الدقة ،
ومن الصواب أن نظن أن الحيوانات ذوات العيون الجامدة^(٤) تدرك
الألوان على هذا النحو ، وأن اختلاف الألوان لا يظهر لها إلا بالخوف ، أو عدم
الخوف منها ، وهذا هو النحو الذي يُدرك به النوع الإنساني الروائح . ذلك أنه
يظهر أن الشم يشبه الذوق ، وأنه كذلك تشبه أنواع الطعوم المشومات ، إلا أن
حاسة الذوق فينا أكثر دقة لأن الذوق لمس ما . ولكن اللمس في الإنسان هو
أكثر الحواس دقة ، أما الحواس الأخرى ، فإنها أضعف في الإنسان من كثير

(١) انظر كتاب أجزاء الحيوانات ٣ ، ٦ ، ٦٦٦ - ٢

(٢) أي عما ذكرناه عن البصر والرؤية والسمع والشموع [ت]

(٣) يقول ابن رشد « ويشبه أن تكون هذه الحاسة فينا أضعف منها في كثير من الحيوان ،
مثل النسر والتحل وما أشبههما من الحيوان القوي الشم » .

(٤) هي الحشرات بوجه خاص - انظر كتاب أجزاء الحيوانات لأرسطو ٦٥٧ ظ - ٢٩ [ت]

من الحيوانات . ولكنه من جهة دقة اللمس أعلى بكثير من سائر الحيوانات ، وهذا هو السبب في أنه أعقل أنواع الحيوان ؛ والدليل على ذلك أننا إذا نظرنا إلى النوع الإنساني ، رأينا أنَّ الفضل يرجع إلى هذا العضو من الحس ، لا إلى شيء غيره ، ٢٥ في أنَّ بعض الناس أفضل موهبة من بعضهم الآخر ، لأنَّ ذوى اللحم الغليظ أقل ذكاء من ذوى اللحم الرقيق /

وكما أنَّ الطعم قد يكون تارة حلوا ، وتارة مر ، كذلك الحال في المشومات ، إلا أنَّ بعض الأشياء لها رائحة وطعم متشابه : أعنى مثلاً أن لها رائحة حلوة ، وطعماً حلوا . والأسر في بعض الأشياء الأخرى على العكس ؛ وكذلك الرائحة قد تكون حريفة ، أو لاذعة ، أو حامضة ، أو دهنية ، ولكن ، كما ذكرنا ، حيث ٣٠ إن الروائح ليس تميزها كالطعم سهلاً ، فقد استمدت الروائح أسماءها منها ، للتشابه بينها . ذلك أنَّ الرائحة الحلوة تنشأ من الزعفران والعسل ؛ والرائحة اللاذعة من الصعتر^(١) وما أشبه ذلك من الأشياء . والأمر كذلك في الأحوال ٤٢١ أنوع الشم ظ
الأخرى - وكما أنَّ السمع (وكل حاسة أخرى) حاسة إما والطعم ٥
المسموع واللامسموع ، والبصر المرئى واللامرئى ، كذلك الشم هو حاسة للمشموم واللامشموم . ويكون الشيء لامشموماً إما لأنه لارائحة له على الإطلاق ، وإما لأنَّ له رائحة قليلة وضعيفة . وعلى هذا النحو من الالتباس يقال إنَّ الشيء « لا طعم له » .

ويحصل الشم أيضاً بالمتوسط : نعى الهواء أو الماء . لأنَّ الحيوانات المتوسطة المائية ، سواء ذوات الدم أو مالا دم لها ، يظهر أنها تدرك الرائحة ١٠

(١) وتنطق باللفظة المامية زعتر ، وهو غير صحيح . وقد تكتب بالبين - انظر لسان العرب .

- كالحيوانات التي تعيش في الهواء : ذلك أن بعضها يتجه من بعيد نحو طعامها ،
عندما تنجذب إليه بالرائحة - وهناك صموبة تظهر بوضوح من أن إدراك الرائحة
يحصل في جميع الحيوانات بشكل واحد ، ماعدا الإنسان ، فإنه لا يستطيع
أن يشم إلا إذا تنفس الهواء ، فإذا زفر أو أمسك نفسه بدلا من أن
يتنفس ، فلن يشم شيئا ، لامن بعيد ، ولا من قريب ، حتى إذا وضع
المشموم في الداخل من المنخر نفسه (أما أن الشيء إذا وضع على
عضو الحس نفسه ، فلا يمكن أن يدرك ، فهذه قاعدة يشترك فيها جميع الحيوانات .
أما عدم الشم بدون التنفس فهذا خاص بالإنسان ، والأمر واضح بالتجربة) ويترب
على ذلك أن الحيوانات التي لادم لها يجب ، لأنها لا تنفس ، أن يكون عندها
حاسة أخرى غير التي ذكرنا^(١) . وهذا في الواقع مستحيل ، لأن الرائحة هي ماتدركها ،
لأن الإحساس بالمشموم ، أى بالرائحة الطيبة والخيثة ليس إلا بالشم ، وأبضا يظهر
أن هذه الحيوانات تهلك بتأثير نفس الروائح القوية التي تهلك الإنسان ، كالقار^(٢)
مثلا والكبريت وما أشبه ذلك من المواد ؛ فمن الضروري إذن أن تدرك الروائح
بدون تنفس ، فيظهر أن عضو الشم في الإنسان يختلف عنه في الحيوانات الأخرى ،
كما أن عينييه تختلفان عنها في الحيوانات ذوات العيون الجامدة . ذلك أن لعيني
الإنسان حاجزا أو غلافا وهو الجفنان ، فلا يبصر الإنسان إلا إذا حركها أو رفعها ،
أما الحيوانات ذوات الأعين الجامدة ، فليس لها شيء من ذلك ، ولسكنها تبصر
مباشرة ماهو في الشف . ويظهر كذلك أن عضو الشم عند بعض الحيوانات عار

(١) أى بوجود حاسة سادسة .

(٢) وهو الإسفلت .

٤٢٢ كمين هذه الحيوانات ذوات الأعين اليابسة ، على حين أن بعض الحيوانات الأخرى
 ٥ التي تنفس ، فيها غشاء يتحرك عند ما تنفس ، بفضل انبساط العروق والمسام .
 وهذا هو السبب أيضا في أن الحيوانات التي تنفس ، لا تشم الرائحة في الرطوبة :
 إذ لا بد لها كي تشم أن تنفس ، وهذا ما يستحيل عليها أن تفعله في الرطوبة .
 ٥ ونسبة الرائحة إلى اليابس ، كنسبة الطعم إلى الرطب ، وعضو الشم هو بالقوة
 يابس أيضا .

(١٠)

الذوق والطعم

المطعم نوع من الملموس ، وهذا هو السبب في أنه لا يدرك بحس
 الذوق متوسط غريب : لأن اللمس لا يحتاج إلى متوسط كذلك ^(١) . والجسم
 ١٠ الذي يوجد فيه الطعم ، وهو المطعم ، يكون في الرطوبة ، وكأنها مادته ولكن
 الرطب ملموس ما ، ولهذا السبب فإننا حتى إذا عشنا في الماء ،
 ليس له ندرك الحلو إذا وجد فيه ، ولا يحضل الإحساس فينا بتوسط الماء ،
 بتوسط بل بامتزاج المطعم بالرطب ، كما هي الحال في الشراب . وليس الأمر
 ١٥ خارجي في اللون على هذا النحو : نفي أنه يدرك بامتزاج لا بالتصمد .

(١) رأى أرسطو واضح في أن الطعم لا يحتاج إلى متوسط ، كالهواء أو الماء ، مثل الرغبات
 والمسومات . ولكن ابن رشد ينسب هذا الرأي للإسكندر ، فيقول « وهذه القوة كأنها لمس ما ،
 إذ كانت تدرك بحسها بوضعه على آلة الحس . ولذلك ، يرى الإسكندر أن هذه القوة ليست
 تحتاج إلى متوسط ، على ما سيظهر من أمر اللس » .

لا شيء إذن في الطعوم يقابل المتوسط^(١) ، ولكن كما أن المرئي هو اللون ، كذلك المطعوم هو الطعم ، إلا أنه لا شيء يحدث الطعم بدون الرطوبة ، **ضرورة** ولكن العلة الفاعلة يجب أن تشمل على الرطوبة بالفعل أو بالقوة ، **الرطوبة** كالمالح لأنه يذوب بسهولة ، وله في اللسان تأثير مذهب .

- ٢٠ وكما أن البصر حاسة المرئي واللامرئي (لأن الظلام لا مرئي ، ومع ذلك يميزه البصر) وكذلك ما هو شديد اللمعان (وهذا أيضا لا مرئي ولو بضرب مختلف عن الظلام) . وكذلك السمع حاسة الصوت ، والسموت (الأول مسموع والثاني لا مسموع) ؛ ثم الصوت الشديد ، كما هو الحال في البصر بالنسبة للضوء اللامع (لأنه إذا كان الصوت الضعيف غير مسموع ، فكذلك الصوت الشديد والقوى) . --
- ٣٥ ويطلق لا مرئي سواء على ما لا يرى على الإطلاق (كما يقال أيضا عن المستحيل في بعض الأحوال) ، وعلى ما كان مرئيا بالطبع ، ولكنه ليس كذلك في الواقع ، أو يرى بشكل ضعيف ، كما هو الحال في الحيوان الممدوم الأرجل ، أو الثمر الممدوم النواة . فالأمر كذلك في الذوق ، وهو حاسة الطعوم واللامطعوم . فاللامطعوم ماله طعم ضئيل ، أو ضعيف ، أو مفسد للذوق . ويظهر أن مبدأ الطعوم إما المشروب ، أو اللامشروب ، لأن كليهما نوع من المطعوم . غير أن اللامشروب طعم ضعيف ومفسد للذوق ، على حين أن المشروب ملائم لطبيعة الذوق . والمشروب موضوع للمس والذوق معا . --
- المطعوم** ولكن من حيث إن المطعوم رطب فلا غنى من أن يكون عضو

(١) اختلف الفسرون في الذوق هل يحتاج إلى متوسط أولا ؟ وقد ذكرنا رأى الإسكندر أن هذه الحاسة لا تحتاج إلى متوسط . ويذهب البعض الآخر مثل أبي بكر بن الصائغ وثامسطيوس إلى أن الرطوبة متوسط . وقد تأنس ابن رشد آراءهما وخطأهما ، ورجح رأى الإسكندر ، فقال « ولهذا نرى الإسكندر فيما قال أحفظ لوضعه » .

- ٤٢٢ الحس الذى يدركه غير رطب بالفعل ، ومع ذلك قابلا أن يصبح رطبا ، ذلك أن
عضو الذوق ينفع بتأثير المطعوم ، من حيث هو مطعوم . فن الضرورى إذن أن
يتربط دون أن يفسد جوهره ، مع أنه لا يكون رطبا بالفعل ، نعى بذلك
اللسان
٥ عضو
شديد اليبوسة ، أو شديد الرطوبة . - وفى هذه الحالة الأخيرة
يحدث التماس من الرطوبة الأولية^(١) ، كما يحصل للإنسان الذى بعد
أن يذوق طعاما قويا يذوق طعاما آخر ، أو يحصل للمرضى الذين يظهر لهم أن كل شيء
مر ، لأنهم يدركون بلسان قد امتلأ بهذه الرطوبة .
- ١٤ وتميز فى الطعوم ، كما فى الألوان من جهة ، الأنواع البسيطة ، وهى الأضداد
نعى : الحلو والمر ؛ ومن جهة أخرى الأنواع المشتقة ، إما من الدهنى
أنواع
[كالحلو] وإما من المر كالمالح . وأخيرا أنواعا متوسطة بين هذه
الطعوم الأخيرة ، وهى : الحريف ، واللاذع ، والقابض ، والحامض .
- هذه هى الاختلافات التى يظهر أنها توجد فى الطعوم . ويتربط على ذلك
١٥ أن قوة الذوق ، هى ما كانت كذلك بالقوة ، وأن المطعوم هو العلة التى تخرجها
إلى الفعل .

(١) أى رطوبة اللسان نفسه .

(١١)

اللمس والملموس

ما يقال عن الملموس يُمكن أن يقال عن اللمس . ذلك أنه إذا لم يكن اللمس
حاسة واحدة ، بل أكثر من حاسة ، فمن الضروري أن تكون
الملموسات كثيرة . ولكن السؤال الذي نضعه أولاً هو : أهنالك حواس ^{لللمس}
كثيرة لللمس ، أم جاسة واحدة ؟ . - وأيضاً فما هو عضو اللمس ؟ أهو اللحم ،
وفي الكائنات [التي لا لحم لها] ما يشبه اللحم ؟ أم أنه ليس شيئاً من
هل هو ذلك ، وإنما كان اللحم فقط متوسطاً ، وكان عضو اللمس الأول في
حاسة واحدة الحقيقة عضواً باطنياً آخر ؟ .

ويظهر مع ذلك أن كل إحساس فهو إحساس بتضاد واحد : فلبصر مثلاً هو
البياض والسواد ، والسمع الحاد والثقيل ، وللذوق المر والحلو . أمّا الملموسات فإنها على
العكس تشمل متضادات كثيرة : الحار والبارد ، واليابس والرطب ، والصلب
واللين ^(١) ، وما إلى ذلك - وقد نتقدم بما يشبه الجواب عن هذه الصعوبة ^(٢) فنقول :

(١) عند ابن رشد أن هذه المتضادات بعضها أول وبعضها ثوان . وفي ذلك يقول « والملموسات
إما أول وهي : الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة . وإما ثوان : وهي المتولدة عن هذه
كالصلابة واللين . وهذه القوة لما كانت إنما تدرك هذه الملموسات على نحو ترتيبها في وجودها ،
فهى تدرك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة أولاً وبالذات ، وتدرك الكيفيات الأخر المتولدة
عن هذه بتوسط هذه . ولهذا الملة بينها لزم أن تكون هذه القوة تدرك أكثر من تضاد
واحد » كتاب النفس لابن رشد .
(٢) وهو حل جزئى ليس كافياً [ت] .

إن الحواس الأخرى تدرك كذلك متضادات كثيرة : مثال ذلك في النطق لا نجد النغم الحاد والثقيل فقط ، بل الشدة والضعف والحلاوة والخشونة - للصوت وغير ذلك .

و هناك أيضا فيما يختص باللون فروق مماثلة . [وهذا صحيح] ولكن
٣٠ ما الشيء الوحيد الذي هو حامل اللمس ، كما أن الصوت حامل السمع ؟ ليس هذا بئنا^(١) .

ومن جهة أخرى^(٢) ، هل عضو الحس باطن أم لا ، وإعنا هو اللحم نفسه مباشرة ؟ لا يمكن استخلاص أى دليل واضح على أن الإحساس
٤٢٣ ماعضو
و يحصل مع الملامسة في وقت واحد . لأنه إذا مددنا حول اللحم غشاء ،
للمحس فإنه يوصل الإحساس عند الملامسة . ومع ذلك فمن الواضح أن عضو
الحس ليس في هذا الغشاء . بل إذا اتحد الغشاء مع اللحم اتحادا طبيعيا ، كان
٥ الإحساس أسرع ، لذلك يظهر أن هذا الجزء من الجسم^(٣) كأنه هواء محيط بنا
إحاطة طبيعية . ولذلك نعتقد أننا ندرك بعضو واحد^(٤) الصوت واللون والرائحة ،
وأن البصر والسمع والشم هي حاسة واحدة . إلا أنه في الحقيقة ، من حيث إن
١٠ الأوساط^(٥) التي تحصل فيها الحركات^(٦) تفترق عن جسمنا ، فإن أعضاء الحس

(١) « فيما يختص بالحواس الأربعة الأخرى فميزاتها يمكن أن ترد إلى حامل مشترك وإلى جنس واحد ، هو الموضوع الحاس بكل حاسة . مثال ذلك الصفات التي ندركها بالسمع يكون حاملها الصوت أما في اللمس فإنا لا نرى هذا الحامل » [ت] .

(٢) انتقل أرسطو إلى المسألة الثانية وهي هل اللحم عضو اللمس ، أو متوسط [ت] .

(٣) أى اللحم

(٤) أى الهواء المحيط بنا [ت]

(٥) أى الشف للبصر ، والهواء للسمع ، والرطوبة للذوق [ت]

(٦) أى الإحساسات [ت]

التي ذكرنا يظهر أنها متميزة أحدها عن الآخر . غير أنه في اللمس ليس هذا الأمر ^(١)
 الآن واضحا ، فلا يمكن أن يتركب الجسم المتنفس من الهواء والماء فقط ، لأن
 الجسم يجب أن يكون صلبا ، فلا يبقى إلا أن يكون مزيجا من الأرض وهذين
 العنصرين ، كما يظهر في اللحم وما يشبهه . فلا بد إذن أن يكون الجسم ^(٢) المتحد ١٥
 اتحادا طبيعيا بالسكائن هو المتوسط ^(٣) لقوة اللمس ، والتي بواسطتها تحصل
 الإحساسات المختلفة ، والدليل على كثرتها هو الحال في اللمس حين يستعمل باللسان .
 لأن هذا الجزء نفسه من الجسم الذي يدرك الطعم ، يدرك كذلك جميع اللموسات ،
 فإذا استطاع باقي اللحم أن يحس بالطعم أيضا ، بدا لنا أن الذوق واللمس
 هما حاسة واحدة : فإذا كانا اثنين فلأن عضويهما غير متبادلين . ٢٠

وها هنا صعوبة ^(٤) . إذا صح أن كل جسم ^(٥) له عمق ، نعني البعد الثالث ، ثم
 وُضع أى جسم بين جسمين آخرين فلا يمكن أن يتماس هذان الجسمان . ومن جهة
 أخرى إذا كان الرطب لا يوجد مستقلا عن الجسم ^(٦) ، ولا كذلك المبتل ، ولكن
 إذا كان الواجب أن يكونا ماء أو على الأقل يشتملان على الماء ؛ ثم إذا كانت ٢٥
 الأجسام حين تماس في الماء فلا بد أن يكون بينهما ماء وهو الذي يفرم أطرافها

(١) أى هل هناك حاسة واحدة أو عدة حواس في اللمس [ت]

(٢) أى اللحم [ت]

(٣) وليس العضو [ت] .

(٤) يريد أرسطو أن يبين أنه لا تماس أبدا بين المحسوس وعضو الحس ، إذ بينهما دائما متوسط
 حتى في حالة اللمس [ت]

(٥) بما في ذلك السوائل [ت]

(٦) لأن الصفات لا توجد بغير جسم [ت]

ما دامت سطوحها ليست حافة ؛ فإن كان هذا كله صحيحا ،
 التماس في الماء فلا يمكن أن يماس جسم جسم آخر في الماء بل ولا في الهواء
 والهواء (لأن الهواء بالنسبة إلى الأشياء الموجودة فيه ، كالماء بالنسبة

للاشياء الموجودة فيه ، إلا أن هذا الأمر يخفى عاينا ، كما يحصل للحيوانات التي تعيش
 في الماء فلا تدرك أن الجسم المبلل يلامس غيره) .

المبحث إذن هو ما يأتي في هل الإحساس لجميع المحسوسات على نحو واحد ، أو
 ٤٢٣ ط

أنه يختلف باختلاف الأشياء ، ذلك أن الرأي الشائع هو أن الذوق واللمس بالتماس
 المباشر ، أما الحواس الأخرى فعملها من بعيد . ولكن ليس هذا التمييز صحيحا ، فنحن
 ندرك الصلاب واللين بمتوسط ، كما ندرك المسموع والرئي والمشموم . إلا أن الإدراك

في هذه المحسوسات الأخيرة يكون من بعيد ، وفي غيرها من قريب : ولهذا فإن
 المتوسط وجود المتوسط يغيب عنا ، ومع ذلك فإننا ندرك كل شيء بمتوسط ،

ولو أننا في اللمس والذوق لا نلاحظ ذلك ، ومع ذلك ، كما ذكرنا من قبل ، إذا كنا

ندرك جميع الملموسات بنشاء دون أن نشعر بمتوسطه ، فإننا نكون كما لو كنا في الماء

أو الهواء : إذ نعتقد في الحقيقة أننا نلمس المحسوسات نفسها ، وأنه لا يوجد أي

متوسط . إلا أن هناك فرقا بين الملموس من جهة ، والمرئيات والمسموعات من جهة

أخرى : فنحن ندرك هذه الأخيرة لأن المتوسط يحدث فينا أثرا معينا ، وعلى العكس

فإن الإدراك في الملموسات لا يحدث بتأثير المتوسط ، بل في نفس الوقت مع المتوسط ،

كما يضرب الإنسان على درعه : فليس الدرع عند ضربه ، هو الذي يضرب الإنسان

- بل وقعت الضربتان في وقت معا - وعلى وجه العموم يظهر أن نسبة اللحم^(١)
- واللسان إلى عضو الحس ، هي كنسبة الهواء والماء إلى أعضاء البصر والسمع والشم . ٢٠
- إلا أنه في كلتا الحالتين^(٢) لا يحدث الإحساس بماسة عضو اللمس بالمحسوس ، كما
- إذا وضع مثلا جسم أبيض على سطح العين ، فما يدل بوضوح على أن ما يدرك الملموس
- هو من داخل^(٣) ، لأنه بهذه السبيل فقط^(٤) نجس بهذه الحاسة ، كما هو الحال في غيرها
- من الحواس . ولما كنا لا ندرك ما يوضع على عضو الحس ، وندرك ما يوضع على
- اللحم ، فينتج عن ذلك أن اللحم هو المتوسط لقوة اللمس^(٥) ٢٥
- صفات الصفات المميزة للأجسام من حيث هي كذلك هي موضوعات
- الملموسات اللمس ؛ ونعني بالصفات المميزة تلك التي تجرد العناصر : الحار والبارد
- واليابس والرطب ، مما تكلمنا عنه من قبل في كتاب العناصر^(٦) . وعضو الحس لهذه
- الملموسات هو اللمس ، وبمعنى آخر هذا الجزء من الجسم الذي يوجد فيه اللمس وجودا ٣٠
- أوليا . وهذا الجزء هو بالقوة هذه الصفات ، لأن الإحساس هو ضرب من الانفعال ،
- بحيث يجعل الفاعل هذا الجزء شبيها به بالفعل بعد أن كان بالقوة . ولهذا السبب ٤٢٤
- لا ندرك ما هو حار أو بارد ، ويابس أو رطب بدرجة واحدة [بالنسبة لعضو الحس]^و

(١) نائش ابن رشد عضو حاسة اللمس إلى أن قال « تبين باضطراب أن آلة هذا الحس هي اللحم . فإن الأعصاب التي يرى جالينوس أنها آلة الحس فهي إذا كانت ذات شكل وتجويف محسوس في بعضها كالحال في الدروق فهي أقرب أن تكون آلية من أن تكون بسيطة كاللحم . . . » .

(٢) أي في حالة البصر والسمع والشم من جهة ، وفي حالة اللمس والتذوق من جهة أخرى [ت]

(٣) أي في منطقة القلب [ت]

(٤) أي أن عضو الحس باطن [ت]

(٥) وليس للعضو نفسه [ت]

(٦) انظر كتاب الكون والفساد لأرسطو الجزء الثاني الفصلين الثاني والثالث . [ت]

بل ندرك فقط ما يزيد من هذه الصفات . وهذا يدل على أن الحاسة ضرب من
٥ الحاسة المتوسط بين الأطراف المتضادة في المحسوسات . وهذا هو السبب في أنه
متوسط يحكم على المحسوسات، لأن المتوسط قادر على الحكم ، إذ يصبح الضد
الآخر بالنسبة إلى الحدين . وكما أن ما يدرك الأبيض والأسود يجب ألا يكون
أحدهما بالفعل بل كليهما بالقوة (وكذلك في أعضاء الحس الأخرى) . فكذلك في اللمس
يجب ألا يكون المصنوع [بالفعل] حاراً أو بارداً ، وأيضاً فالبصر كما قلنا هو حاسة
١٠ اللمس المحسوس المرئي واللامرئي (وكذلك أيضاً الحواس الباقية بالنسبة لأضدادها) ،
فإن اللمس كذلك حاسة اللموس واللاملموس . ونعني باللاملموس إما ما تتميز فيه
الصفات اللموسة بدرجة ضعيفة جداً كالهواء ، وإما ما تشتد فيه هذه الصفات
كالأجسام المفسدة^(١)

١٥ هذا إذن ما أردنا بيانه بالإجمال لكل حاسة

(١٢)

عمل الإحساس بوجه الإجمال

يجب أن نفهم أن الحاسة بوجه عام في كل إحساس هي القابل للصور المحسوسة
عارية عن الميول ، كما يقبل الشمع طابع الخاتم بدون الحديد والذهب .
فهو يقبل طابع الذهب أو البرنز ، لامن حيث إنهما ذهب أو برنز .
والأمر كذلك في الحاسة التي تنفعل عند كل محسوس بتأثير
ما فيه من لون أو طعم أو صوت ، لامن حيث إن كلا من هذه الأشياء
يقال عنها إنها أشياء جزئية ، بل من حيث إنها صفة معينة ومن حيث
صورتها . -

وعضو الحس الأول هو ذلك الذي توجد فيه قوة من هذا النوع [لقبول الصور
المحسوسة .] فالعضو والقوة إذن شيء واحد ، غير أن جوهريهما مختلف
لأن الحاس يجب أن يكون مقدارا ما ، على حين ليست ماهية قوة
الحس ولا الحاسة مقدارا ، بل صورة ما وقوة للحاس . - فيظهر بوضوح
من ذلك لماذا كانت شدة المحسوسات تفسد أعضاء الحس . ذلك أن الحركة إذا
كانت شديدة جدا على عضو الحس ، فإن الصورة (وهي ما نقول إنها الحاسة) تتلاشى
كما يحدث في التناسب والمقام ، عند ما تضرب الأوتار بشدة . - ويوضح هذا أيضا

لماذا لا
يحس
النبات
٤٢٤
ط
أن النبات لا يحس مع أن فيه جزءا من النفس^(١) ، وأنه ينفعل إلى حد ما بتأثير الملموسات ، فيصـبح مثلاً بارداً أو حاراً . وعلة ذلك أن النبات ليس فيه متوسط ولا مبدأ قادر على قبول الصور المحسوسة [بدون هيولاها] وعلى العكس عند ما ينفعل تؤثر فيه الهيولى كذلك . وقد نسأل أخيراً إذا كان شيء ما لا يدرك الرائحة^(٢) هل يمكن أن ينفعل بتأثير الرائحة ، أو كان شيء لا يبصر هل يمكن أن ينفعل بتأثير اللون ، وكذلك الحواس الأخرى . لكن إذا كان موضوع الشم الرائحة ، فإن الأثر الذي تجذبه ، إذا كان لا بد أن يحدث عنها أثر ما ، هو الشم فقط . ويترتب على ذلك أن الكائنات التي لا تشم لاتنفعل بتأثير الرائحة (ويمكن أن يقال ذلك عن الحواس الأخرى) ولا يمكن أن تنفعل الأشياء القادرة على الإحساس ، إلا إذا كان فيها الحاسة الخاصة بالمقابلة^(٣) . ويتضح ذلك مما يأتي : فالضوء والظلام لا يؤثران في الأجسام أى أثر ، ولا كذلك الصوت ولا الرائحة ، بل التي تتأثر هي الأشياء الموجودة فيها هذه الصفات ، مثال ذلك أن الهواء الذي يصحب الرعد هو الذي يحطم الخشب - ومع ذلك [يقال] إن الملموسات والطعوم تؤثر ، وإلا فبأى فعل تتأثر الكائنات غير المتنفسة وتتغير ؟ هل [نقول] إذن إن المحسوسات الأخرى تؤثر أيضاً ؟ أليس الأولى أن نقول إنه ليس كل جسم يمكن

(١) أى النفس النباتية أو الفاذية [ت]

(٢) يريد النبات مثلاً وهذا إيضاح لما سبق [ت]

(٣) المقصود أن لكل حاسة محسوساتها . وفي ذلك يقول أرسطو إن الكائن الذى يغلو من الشم لا يتأثر بالروائح ، وكذلك الأمر في سائر الحواس . وإذا فرضنا أن حيوانا ليس عنده إلا اللمس أو البصر فلن يتأثر بالطعوم [ت]

أن ينفع بالرائحة والصوت ، وإن الأجسام التي تنفع على هذا النحو ليست صورتها
معينة أو ثابتة كالهواء مثلاً ؟ ذلك أن الهواء يصبح مشموماً إذا تغير تغيراً ما^(١)
[فإن قيل] : ماذا تكون الرائحة إذن ، إذا لم تكن نوعاً من الانفعال ؟ [قلنا]
أليس شم الرائحة هو إدراك الإحساس ، على حين أن الهواء بعد انفعاله يصبح سريماً
محسوساً .

(١) في تفسير تريكو لفرض أرسطو أن الرائحة التي يتلفها الهواء تدل على أنه تغير . فهل نقول
عندئذ إن الإحساس بالرائحة ليس إلا انفعالا ؟ يجيب أرسطو : لا ، بل الإحساس فعل ما يتضمن
الإدراك ، وليس مجرد انفعال كالجمال في الهواء الذي نشمه . ثم يضيف أرسطو أن الهواء الذي تغير
بتأثير الرائحة يصبح محسوساً مدركاً لحاسة الشم . وقد أضاف تريكو عبارات وضعها بين أقواس
لتوضيح النص .

الكتاب الثالث

٢٠ في وجود حاسة سادسة - الحس المشترك ووظيفته الأولى .

- عند توبه
حاسة
سادسة
- أما أنه لا يوجد حاية أخرى غير الحس التي درسنا (أعنى البصر والسمع والشم والذوق واللمس) فما نذكره يؤيد ذلك . - ولنسلم ، أن كل ما ندركه باللمس نحس به ، إذ أن جميع صفات اللمس من حيث هو كذلك مُدْرَكَةٌ باللمس ، فمن الضروري تبعا لذلك أننا إذا
- ٢٥ فقدنا إحساسا ، فقدنا كذلك عضو الحس . إلا أننا من جهة ، نحس باللمس جميع الأشياء التي ندركها بمماسها مباشرة ، واللمس حاسة موجودة فينا ، ومن جهة أخرى جميع الأشياء التي ندركها بمتوسطات ، وبغير أن نماسها ، نحس بواسطة أجسام
- ٣٠ بسيطة، أعنى الهواء والماء، وهكذا تجرى الأمور، حتى إذا حدث إدراك لمحسوسات كثيرة مختلفة بالنوع بطريق وسط واحد ، فإن صاحب عضو الحس الملائم يجب بالضرورة أن يحس بكل من هذه المحسوسات المختلفة . (مثلا إذا كان عضو الحس مركبا من الهواء ، والهواء هو وسط الصوت واللون معا) أما إذا أدركنا محسوسا
- واحد بعدة متوسطات (مثلا اللون ، والمتوسط له هو الهواء والماء ، لأن كليهما
- ٤٢٥ مشفان) فيكفى أن يكون عندنا عضو واحد للحس مركب من أحد هذين المتوسطين
- ٥ كي ندرك المحسوس بطريق المتوسطين . - لكن أعضاء الحس لا تتركب إلا من عنصرين فقط من العناصر البسيطة (ذلك أن الحديقة مكونة من الماء ، والسمع من

٥ الهواء ، والشم من هذا أو ذاك) . أمّا النار فإمّا أنها لا تدخل في تركيب أى عضو من أعضاء الحس ، وإمّا أنها مشتركة فيها جميعا (لأن شيئا بدون النار لا يمكن أن يُحس) . وأمّا الأرض فإنها إمّا ليست من العناصر الداخلة في تركيبها على الإطلاق ، وإمّا أنها تبرز في الأغلب مع اللس بوجه خاص . ويبقى بعد ذلك أنه لا يوجد أى عضو من أعضاء الحس ، غير الأعضاء المركبة من الماء والهواء . لكن أعضاء الحس المركبة من الهواء والماء ، توجد في الواقع عند بعض الحيوانات ، وإذن فجميع الإحساسات موجودة في الحيوانات التي ليست ناقصة . ولا مبتورة ، ذلك أنه يظهر أن الحيوان المسمى بالخلد له أعين تحت الجلد . وهكذا فإنه إذا لم يوجد جسم بسيط آخر [غير معروف ^(١)] ، أو صفة لا تتعاق بالأجسام الموجودة في عالمنا ، فلن تنقصنا أى حاسة ^(٢) .

١٥ ولا يمكن كذلك أن يوجد عضو خاص للحس للمحسوسات المشتركة التي ندركها بالعرض ، بواسطة كل حاسة . مثال ذلك : الحركة ، والسكون ، والشكل والمقدار ، والعدد ، والوحدة . ذلك أننا ندركها جميعا بالحركة . إذ أننا بالحركة ندرك المقدار ، وبالتالي الشكل . لأن الشكل مقدار ما . وندرك الساكن بغياب الحركة . وندرك العدد بسلب الاتصال ، وكذلك بالمحسوسات الخاصة ، لأن كل إحساس ليس له إلا موضوع واحد . - ويتضح من ذلك أنه من المستحيل وجود حاسة خاصة لكل واحد من هذه المحسوسات المشتركة ، كالحركة مثلا إذ في تلك الحالة يجب أن ندركها كما ندرك

(١) زيادة في ترجمة مكي .

(٢) المقصود حاسة أخرى سادسة كما في ترجمة مكي .

الحلو بالبصر (يحدث هذا الإدراك إذ يوجد عندنا الإحساس بمحسوسين في وقت
 معا ، ولذلك إذا وجدنا معا أدركناها معا كذلك) وإلا لم ندرك المحسوسات
 المشتركة إلا بالعرض كما لو أدركنا ابن كليون (Cleon) لا على أنه ابن كليون
 بل على أنه أبيض ، أما أن يكون الأبيض ابن كليون فهذا بالعرض . لكن في ٣٥
 الواقع عندنا إحساس مشترك للمحسوسات المشتركة ، وليس هذا الإحساس بالعرض ،
 وإذن لا توجد حاسة خاصة لها لأننا في هذه الحالة لا ندركها إلا كما ندرك ابن كليون
 كما ذكرنا . غير أنه بالعرض ندرك الحواس المختلفة المحسوسات الخاصة ٣٠
 الأخرى ، لا من حيث إنها حواس متفرقة ، بل من حيث إنها تكون
 حاسة واحدة عندما تحدث الإحساسات معا لشيء واحد . وهذه
 للمحسوسات هي الحال عندما ندرك أن المرارة مر وأصفر ، لأنه ليس من شأن أى ٤٢٥
 حاسة أخرى أن تقول عن هاتين الصفتين إنهما شيء واحد . ومن هنا يأتي أيضا
 أن الحس المشترك يخطئ : إذ يكفي مثلا أن يكون الشيء أصفر ، حتى نعتقد
 أنه مرارة .

ولكن قد نسأل : لأى غرض تتعدد فينا الحواس بدلا
 من حاسة واحدة ؟ ألا يكون ذلك لتلاخفي علينا المحسوسات
 المصاحبة^(١) والمشاركة كالحركة والمقدار والعدد ؟ ذلك أنه إذا
 كان البصر هو الحاسة الوحيدة لإدراكها ، وكان الأبيض موضوعه ، لانفلتت منا
 هذه المحسوسات المشتركة بسهولة ، وبدت لنا كأن جميع المحسوسات واحدة ، لأن

(١) أى التي تحدث مع غيرها فتصاحبها [ت] .

١٥ اللون والمقدار مثلاً يتصاحبان دائماً . لكن المحسوسات المشتركة من حيث إنها توجد كذلك في محسوس آخر ، فهذا دليل على أنها متقايرة ^(١) .

(٢)

تابع - الحس المشترك - وظيفته الثانية والثالثة

لما كنّا ندرك أننا نبصر ونسمع ، فبالضرورة أن الحاس يدرك أنه يدرك إدراك
يبصر إتماً بالبصر وإتماً بحاسة أخرى ؛ لكن في هذه الحالة الأخيرة أننا ندرك
تكون نفس الحاسة هي حاسة البصر وحاسة موضوعه ، أى اللون .
ويترتب على ذلك إتماً أن توجد حاستان للمحسوس الواحد ، وإتماً أن يكون البصر حاسة
حاسة نفسه ^(٢) . وأيضاً إذا كانت الحاسة التي تدرك البصر حاسة أخرى ، فإتماً أن نذهب
إلى مالا نهاية له ، وإتماً أن تكون إحدى هذه الحواس حاسة نفسها . فالأولى إذن
أن نُسَلِّمَ بذلك لأول حاسة . - ولكن ها هنا صعوبة . فإن قيل
صعوبات إن الإدراك بالبصر هو البصر ، وإن ما نبصر هو اللون أو ما يوجد

(١) يقسم ابن رشد موضوعات الحس المشترك ، فبعضها يخص جميع الحواس ، وبعضها لاثنتين منها فقط . وهذا نص كلامه « وهذه القوى الخمس التي عددناها يظهر من أمرها أن لها قوة واحدة مشتركة سواء كانت مشتركة لجميعها كالحركة والعدد ، أو لاثنتين منها فقط كالشكل والمقدار المدركان بحاسة البصر وحاسة اللمس . » ثم يضيف بعد ذلك أن وظيفة الحس المشترك الحكم على التناير « فلما كنّا بالحس ندرك التناير بين المحسوسات الخاصة بحاسة حاسة حتى نقضى مثلاً على هذه التناقض أنها ذات لون وريح وطعم وشكل ، وأن هذه المحسوسات متقايرة فيها ، وجب أن يكون هذا الإكثراك بقوة واحدة . وذلك أن القوة التي نقضى على أن هذين المحسوسين متقايران هي ضرورة قوة واحدة » ..

(٢) هذه هي الوظيفة الثانية للحس المشترك عند أرسطو أى الإحساس بالإحساس أما ابن رشد فجعلها الوظيفة الثالثة [انظر التعليق السابقة] وهي عنده كما يأتي « وذلك أننا نجد كل واحدة من هذه الحواس تدرك محسوساتها ؛ وتدرك مع هذا أنها تدرك ، فهي تحس الإحساس ، وكانت نفس الإحساس هو الموضوع لهذا الإدراك » .

- في اللون فيه ، فإذا رأينا شيئا هو نفسه يبصر ، فإن ما يرى أولا^(١) يكون فيه أيضا اللون ، قلنا : إنه من البين إذن أن « الإدراك بالبصر » لا يحمل على معنى واحد . لأننا حتى إذا لم نر شيئا ، فإننا مع ذلك نميز بالبصر بين النور والظلام ، ولو أن ذلك لا يكون بضرب واحد . وأيضا فإن ما يبصر فهو بنحو ما ملون ، مادام كل عضو من أعضاء الحس فهو قبول المحسوس بدون الهيولى . ولهذا أيضا فإن المحسوسات إذا غابت ، ظلت الإحساسات والصور موجودة في أعضاء الحس ؛
- ٢٥ إن فعل المحسوس والحاسة فعل واحد ، غير أن ماهيتهما مختلفة ، ولنضرب مثلا بالصوت بالفعل ، والسمع بالفعل : فمن الممكن ألا يسمع من عنده سمع ، والأيرن من عنده صوت ، ولكن عند ما يخرج إلى الفعل من يسمع والحاسة بالقوة ، ويرن من عنده رنين بالقوة ، عندئذ يحدث السمع بالفعل ،
- ٣٠ والصوت بالفعل ، ويمكن أن يسمى هذا بالسمع والرنين . — فإذا كانت الحركة والفعل والانفعال توجد في المنفعل ، فبالضرورة أن يوجد الصوت بالفعل والسمع بالفعل من السمع بالقوة ، لأن فعل الفاعل والحرك يحصل في المنفعل ؛ ولهذا ليس من الضروري أن يكون الحرك نفسه متحركا^(٢) . ففعل المصوت إذن هو الصوت أو الرنين ، وفعل ما يسمع السمع أو السماع ، لأن السمع يقال على معنيين ، وكذلك^(٣) المصوت . فالأمر كذلك في الحواس الأخرى ، والمحسوسات الأخرى .

(١) يريد عضو الحس أى العين عن عكس .

(٢) فعل المحسوس في الحاسة ليس ميكانيكيا بل غائيا فالمحسوس غاية تتجه إليها الحاسة من تلقاء نفسها . وأثر المحسوس كأنه محرك لا يتحرك . أما أنه لا يتحرك فراجع إلى رجوده في الحاسة ، ومن هنا لا يتحرك ساعة الفعل . [ت]

(٣) أى القوة والفعل . (ت)

ذلك أنه كما أن الفعل والانتقال يوجدان في المنفعل لافي الفاعل ، كذلك فعل المحسوس
 ١٠ وفعل قوة الحس يوجدان في الحاس . غير أنه في بعض الأحوال يسمى كل فعل
 منهما باسم خاص كالرنين والسماع مثلا ، وفي بعض الأحوال الأخرى لا يسميان ؛
 ذلك أننا نسمى الإبصار فعل البصر ، ولكن فعل اللون لا اسم له . ونسمى التذوق
 فعل قوة الذوق ، ولكن فعل المذوق لا اسم له . والآن من حيث إن فعل المحسوس
 ١٥ وفعل الحاس هما فعل واحد ، على الرغم من تباين ماهيتهما فمن الواجب أن يزول
 أو يبقى معا كل من السمع والصوت ، إذا حملا على معنى الفعل . وكذلك أيضا
 الطعم والذوق ، ومثل ذلك الحواس الأخرى والمحسوسات الأخرى . على العكس
 من ذلك فيما يختص بالمحسوسات التي يقال إنها محسوسات بالقوة ، فليس هذا
 ٢٠ بواجب^(١) ، ولذلك أخطأ الطبيعيون الأولون عند مذهبوا إلى أنه لا يوجد أبيض
 خطأ الطبيعيين ولا أسود بدون البصر ، ولا طعم بدون الذوق . فإن صح رأيهم
 الأولين من جهة ، فإنه غير صحيح من جهة أخرى ؛ ذلك أن الإحساس
 والمحسوس يقالان على معنيين : أحدهما بالقوة ، والآخر بالفعل ؛ لذلك يصح قول
 ٢٥ هؤلاء الفلاسفة في حالة الفعل ، ولكنه لا يصح في الحالة الأخرى . ويرجع خطأهم
 إلى حمل الألفاظ على المعنى المطلق ، على حين أنها لا تقبل الإطلاق .

وإذا كان التوافق ضربا من النغم ، وكان النغم والسمع من جهة شيئا واحدا
 وليس شيئا واحدا من جهة أخرى ؛ وكان التوافق هو التناسب ، فمن الضروري أن

(١) أى ليس بواجب أن تزول أو تبقى معا . وهنا نجد أرسطو يرفض أى تفسير نسي . وليس
 وجود العالم الخارجى وظيفة من وظائف إحساننا ، مادامت المحسوسات يمكن أن توجد بالقوة
 مستقلة عن الذى يحس بها [ت]

الحاسة تناسب يكون السمع كذلك ضربا من التناسب . ولهذا السبب كان كل
 لخلال في السمع إفراط أو تريط كالصوت الحاد والغليظ مما يُفسد حاسة السمع .
 وكذلك في الطعم ، فإن المفرطة منها تتلف الذوق وفي الألوان يفسد الإفراط في الضوء ٣٠
 اللامع والمعم البصر . وفي الشم الرائحة القوية سواء أكانت حلوة أم مرة ^(١) كل هذا ٤٢٦
 يدل على أن الحاسة تناسب ما . ولهذا السبب أيضا تكون الحسوسات لذينة ، إذا
 بلغت حد التناسب المطلوب ، وقد كانت من قبل نقية وبدون امتزاج كالحال في
 اللاذع أو الحلو أو المالح فإنها لذينة ، ولكن على وجه العموم المتزج أكثر توافقا ٥
 من الحاد أو الغليظ فقط ، وبالنسبة للحس ما يمكن أن يسخن أو يبرد لكن الحاسة
 هي التناسب ، على حين أن الحسوسات المفرطة هي علة الألم أو الفساد
 كل حاسة هي إذن خاصة بمحسوسها توجد في عضو الحس من حيث هو كذلك ،
 وتحكم على الصفات المميزة للمحسوس المقابل له . مثال ذلك أن البصر يفصل بين ١٠
 الأبيض والأسود ، والذوق بين الحلو والمر ، والأمر كذلك أيضا في الحواس الأخرى ،
 المحسوسات ولكن لما كان حكمنا يقع أيضا على الأبيض والحلو ، وعلى كل محسوس
 المتقابلة في صلته بمحسوس آخر ، فبأى مبدأ ندرك تغيرها ؟ يجب أن يكون
 ذلك بحاسة من حيث إننا أمام الحسوسات . ومن هنا يتضح أيضا لماذا لا يكون ١٥
 اللحم العضو الأخير للحس ، إذ يكون في هذه الحالة من الواجب أن ما يحكم ^(٢) يحكم
 بملافة الحسوس . ويترتب على ذلك أنه لا يمكن الحكم بقوى متفرقة أن الحلو
 يختلف عن الأبيض : ويجب أن تكون هناك قوة واحدة تدرك كلاً منهما بوضوح .

(١) كذا في اليوناني [قنواي]

(٢) أى الحس المشترك [ن]

٢٠ وإلا يكن أن أرى أحدهما وأن ترى أنت الآخر كي يظهر الفرق بينهما. ولكن يجب أن تكون هناك قوة واحدة هي التي تقول هذا الفرق ، لأننا نقول إن الحلو غير الأبيض . فما يميز هو إذن قوة واحدة تعقل وتدرك كما تميز - يظهر إذن أنه ليس يمكن الحكم على المحسوسات المتفرقة بأعضاء متفرقة . أما أنه لا يمكن أن يحكم عليها في أوقات متفرقة ، فهذا ما سوف نبينه ، ذلك أنه لما كانت نفس القوة هي التي تقول إن الحسن والقبيح متميزان ، وكذلك أيضا فإنها عند ما تقول على شيء بأنه مختلف تقول على الآخر إنه كذلك (ولفظ « عندما » هنا ليس بالمرض بالنسبة للقول أعني بالمرض المعنى الذي أثبت فيه الآن أن شيئا يختلف عن غيره ، دون ذكر تخالفهما بالفعل في الوقت الحاضر . على العكس فإن هذه القوة تقول على النحو التالي : فهي تحكم في الآن ، وتحكم أن الأشياء مختلفة بالفعل في الآن) لهذا إذن كانت القوة تحكم في وقت واحد ؛ فهي لذلك وحدة لا تنفصل في وقت لا ينفصل . /

ولكن [قد يُعترض] بأنه يستحيل في الشيء الواحد أن يتحرك حركات

٣٠ متضادة في وقت واحد ، إذ أن هذا الشيء غير منقسم ، وفي وقت غير منقسم .

فإذا كان المحسوس حلوا ، فإنه يحرك الحاسة أو التفكير بنحو معين ، على حين أن

٤٢٧ المرء يحرك بنحو مضاد ، والأبيض بنحو آخر . - فهل إذن ما يحكم^(١) هو في نفس

الوقت من جهة لا ينقسم ، ولا ينفصل بالعدد من جهة ، ومنفصل بالجواهر

نظرية

من جهة أخرى ؟ فيكون المنقسم هو ما يدرك المحسوسات المنقسمة

مؤقتة

من وجه ، إلا أنه من وجه آخر يدركها هذا المنقسم من حيث إنها

لا منقسمة ، لأنه قابل للقسمة بالجواهر ، غير قابل للقسمة بالمكان والعبدد . -

- أو أن هذا الحل مستحيل ؟ ذلك أنه بالقوة فقط الشيء الواحد
 اعتراصه اللاقابل للقسمه يستطيع أن يكون المتضادين معا ، وليس ذلك بالجوهر :
 بل يصبح منقسما بإخراجه إلى الفعل ، ولا يمكن أن يكون في نفس الوقت أبيض
 وأسود ويترتب على ذلك أنه لا يمكن أن يقبل صور الأبيض والأسود ، [إذا سلمنا]
 أنه بهذا الجنس من القبول يكون الإحساس والتفكير . - وبشبهه أن يكون هذا
 كما هو في النقطة التي يسميها بعض الفلاسفة ^(١) ، وهي تعد واحدة أو
 النسبية اثنتين ^(٢) ، ومن حيث كذلك يمكن أن تنقسم . وإذن فالقوة التي
 بالنقطة تحكم واحدة من جهة أنها لا تقبل القسمه ، وهي تحكم على الشئين معا ،
 ولكن من جهة أنها قابلة للقسمه فإنها ليست واحدة إذ أنها تستعمل النقطة الواحدة
 مرتين في وقت واحد . وإذن فمن جهة أنها تنظر إلى الطرف على أنه اثنان فإنها
 تحكم على شئين ، وعلى شئين منفصلين بقوة منفصلة بنوع ما ، ولكن من حيث
 إنها تنظر إلى الطرف كأنه شيء واحد فإنها تحكم على شيء واحد وتدرك المحسوسات
 في وقت واحد .
- ١٥ فقد ذكرنا إذن ما فيه الكفاية فيما يختص بالمبدأ الذي يكون به الحيوان قادرا
 على الإحساس .

(١) إشارة إلى الرياضيين على وجه العموم [روديه] .

(٢) النقطة الهندسية إما منقسمة وإما لامنقسمة بحسب اعتبارها واحدة أو اثنتين . فهي على
 الخط قد تكون نهاية جزء من هذا الخط ، وبداية الجزء الآخر [ث] .

(٣)

التفكير والإدراك والتخيل - القول في التخيل

- هناك إذن ^(١) صفتان أساسيتان تميزان ما تُعرّف به النفس : الأولى الحركة
الموضعية ، والثانية التفكير والحكم والإحساس ^(١) . ومن جهة أخرى
يذهبون عادة إلى أن التفكير والعقل كأنهما نوع من الإحساس
(لأن النفس في كلا الحالتين تميز وتعرف شيئاً موجوداً) . وأنّ قدماء
الفلاسفة ^(٢) يوحدون بين الحكم والإحساس ^(٣) (فهذا أنبا دوقليس يقول « يزيد
العقل في الإنسان بما يقدم إلى الحواس » ، ويقول في كتاب آخر « ومن هنا يحصل
عند الإنسان دائماً أفكار تتغير » ، وتدل أقوال هوميروس على نفس الشيء إذ
يقول : « لأن هذا هو العقل [في الإنسان] » فجميع هؤلاء يعتقدون
أن التفكير كالإحساس شيء جسماني ، وأنّ الشبيه يُدرك ويفكر
بالشبيه ، كما يبتنا في أول هذا الكتاب ^(٤) . ومع ذلك فمن الواجب
عليهم في نفس الوقت أن يبينوا علة الخطأ وهو ظاهرة توجد في الحيوانات بوجه
خاص ، وتقع النفس فيه أغلب حياتها . ويترب بالضرورة [في مذهبهم] إمّا ، كما

(١) في تفسير فيلوبون أن قدماء الفلاسفة عرفوا النفس بأمرين : الحركة الموضعية من جهة ،
والتفكير والحكم والإحساس من جهة أخرى . وعندهم أن التفكير والإحساس شيء واحد ، مع
أنه من الواضح أنّ الإحساس والتفكير مختلفان [ت] .

(٢) انظر ما بعد الطبيعة ١٠٠٩ ظ ١٢ - وم أنبا دوقليس ، وديمقريطس ، وبارمنيدس ،
بل هوميروس أيضاً [ت] .

(٣) الكتاب الأول المقالة الثانية .

- يذهب بعض الفلاسفة^(١) ، أن جميع الظواهر صادقة ، وإما أن مماسة اللاشبيه هي التي تحدث الخطأ . لأن هذا هو ضد معرفة الشبيه بالشبيه . ولكنهم يسلون عادة
- ٥ بأن الخطأ في الأضداد كالعلم بها شيء واحد) . (- فمن البين كما نقول إذن ، أن الإحساس والعقل ليسا أمرا واحدا ، ذلك أن أحدهما يشترك فيه جميع الحيوانات ، والآخر عدد صغير فقط ؛ وأيضا فإن التفكير (الذي يشمل المستقيم وغير المستقيم من حيث إن التفكير المستقيم عقل ، وعلم ، وظن صادق ، وغير المستقيم أضدادها)
- ١٠ ليس هذا التفكير مطابقا للإحساس كذلك ، لأن الإحساس بالمحسوسات الخاصة صادق دائما ، ويوجد عند جميع الحيوانات ، على حين أن التفكير قد يكون خطأ كما يكون صوابا ، ولا يوجد إلا عند الكائنات التي لها عقل^(٢) . - أما التخيل
- ١٥ فهو شيء متميز عن الإحساس والتفكير ، ولو أنه لا يمكن أن يوجد بدون الإحساس وأنه بدون التخيل لا يحصل الاعتقاد . أما أن التخيل ليس تفكيرا ، ولا اعتقادا ، فهذا واضح ، ذلك أن التفكير متوقف علينا كما نريد (لأننا نستطيع أن نتخيل شيئا أمامنا كما يفعل أولئك الذين يرتبون الأفكار في مواضع معينة للذاكرة ويكونون
- ٢٠ منها صورا) على حين أن الظن لا يتوقف علينا ، لأن الظن الذي يحدث عندنا ، إما أن يكون صادقا ، وإما أن يكون كاذبا ؛ وأيضا فإننا حين يحصل عندنا ظن بأن شيئا مرعبا أو مخيف ، تنفعل في الحال ، وكذلك إذا كان الشيء مطمئنا .

(١) مثل يرونا جوراس الذي يرفض أرسطو مذهبه بوجه خاص ، انظر ما بعد الطبيعة ١٠٠٩

و ٦ - والمقالة الأولى ٤٠٤ و ٢٨ [ت] .

(٢) يميز ابن رشد بين التخيل والإحساس فيقول : « وقد تفارق هذه القوة أيضا قوة الحس فإننا كثيرا ما نكذب بهذه القوة ، ونصدق بقوة الحس ، ولا سيما في محسوساتها الخاصة ، ولذلك ما نسمى المحسوسات الكاذبة تخيلا » .

أما إذا كنا تحت تأثير التخيل فإننا نتصرف كما لو كنا نتأمل في صورة الأشياء التي
توحى بالخوف أو الأمن^(١). — وهناك أيضا أنواع من الاعتقاد : العلم والظن والعقل
وأضدادها ولكن التمييز بين هذه الأنواع يجب أن يُبحث في موضع^(٢) آخر .

ولنعد إلى القول في التفكير : لما كان التفكير مختلفا عن
التخيل الإحساس وكان يبدو من أمره أنه يشمل التخيل من جهة ، والاعتقاد
من جهة أخرى ، فيجب بعد تحديد طبيعة التخيل أن نفحص أيضا عن الاعتقاد .
٤٢٨ إذا كان التخيل إذن هو القوة التي بها نقول إن الصورة تحصل فينا ، وإذا ضربنا
صفحا عن استعمال الجاز لهذا الاصطلاح ، فإننا نقول إن التخيل ليس إلا قوة أو
حالة نحكم بها ، ونستطيع أن نكون على صواب أو خطأ . والأمر كذلك في الإحساس
والظن والعلم والتعقل .

٥ أما أن التخيل يختلف عن الإحساس فهذا بين . وهاك الأسباب : ذلك أن
الإحساس إما قوة وإما فعل ، مثال ذلك البصر والإبصار . على العكس
ليس التخيل قد توجد الصورة في غيبتها^(٣) كالصور التي نشاهدها في النوم . —
إحصاءا وأيضا فإن الإحساس حاضر دائما^(٤) ، وليس التخيل كذلك . ومن
جهة أخرى إذا كان التخيل والإحساس شيئا واحدا بالفعل ، فيجب أن يكون
التخيل موجودا في جميع الحيوانات ، ولكن يبدو أن الأمر ليس كذلك . كالحال

(١) يعني أنه لا يحدث عندنا انفعال [فتوانى] .

(٢) لعل أرسطو يقصد كتاب الأخلاق التيقوماخية الجزء السادس الفصل الثالث [ت] .

(٣) أى في غيبة الإحساس بالقوة والإحساس بالفعل [ت] .

(٤) المقصود هنا الإحساس بالقوة إذ أن ملكة الحس حاضرة دائما في سائر الحيوان [ت] .

فى النمل والنحل والدود^(١) - وأيضاً فإنّ الإحساسات صادقة دائماً ، على حين أنّ الصور فى معظم الأحيان كاذبة - وأيضاً فنحن لا نقول حين نوجه نظرنا إلى المحسوس إنه يظهر لنا كصورة إنسان مثلاً ، بل نقول ذلك حين لا تكون مشاهدتنا واضحة (وعندئذ يكون الإحساس صادقاً أو كاذباً)^(٢) . - وأخيراً ، كما ذكرنا من قبل ، فإن ٤٥ الصور البصرية تظهر حتى إذا كانت الأعين مغمضة .

إلا أنّ التخيل لا يمكن أن يكون أحد الأمور الصادقة دائماً ، كالحال فى العلم أو التعقل ، لأنّ التخيل قد يكون كاذباً أيضاً . يبقى إذن أن ننظر هل هو الظن ، لأن الظن قد يكون صادقاً أو كاذباً . إلا أنّ الظن يكون

وليس
ظناً
٣٠ مصحوباً باعتقاد قوى (ذلك أنه لا يمكن ألاّ يمتدّ صاحب الظن فيما يظنه) ولكن لا يوجد الاعتقاد القوى فى أى حيوان ، على حين أنّ التخيل يوجد عند عدد كبير منها . وأيضاً فإن كل ظن يصحبه اعتقاد قوى ، وكلّ اعتقاد قوى إقناع ، وكلّ إقناع عقل ، ولكن من بين الحيوانات ما يوجد عنده تخيل دون العقل - فمن الواضح عندئذ أن التخيل ليس هو الظن وليس ظناً
٤٥ المصحوب بالإحساس ، ولا الظن الحاصل عن الإحساس ، ولا المركب من الظن والإحساس لما ذكرناه ، ولأنه فى مذهبهم يكون موضوع الظن ليس شيئاً آخر إلا موضوع الإحساس : أعنى أن التخيل يكون بالاحساس

(١) المقصود أن الإحساس يشمل الإنسان والحيوان ، أما التخيل فخاص بالإنسان ، وبعض الحيوان فقط . ويضيف ابن رشد فرناً آخر « وأيضاً فإن نحس من الأمور الضرورية لنا ، وليس كذلك التخيل ، بل لنا أن نتخيل الشيء ، وألاّ نتخيله . وهذا أحد فروق ما بين هذه القوة وقوة الظن » . ويقول فيما يختص بالحيوان « ومن هذه الجهة نظن أن هذه القوة ليس توجد لكثير من الحيوان كالودود والدواب وذوات الأصداغ . وذلك أنا نرى هذا الصنف من الحيوان لا يتحرك إلاّ بحضور المحسوسات . ويشبه أن يكون هذا الصنف من الحيوان إما أن لا يوجد له تخيل أصلاً ، وإما أن وجد فقير مفارق للمحسوس » .

(٢) جميع المفسرين يضعون هذه الجملة بين حاصرتين لعدم سمحتها [ت] .

٣٠ المركب مثلاً من الظن بالأبيض والإحساس بالأبيض ، لأنه لا يمكن أن ينتج عن
الظن بالتخيل والإحساس بالأبيض . فأن تخيل إذن هو في هذا المذهب أن نظن عن
٤٢٨ الشيء الذي نحس به ، وليس ذلك بالعرض . إلا أننا في الحقيقة ندرك بالإحساس
ظ الأشياء كاذبة يحصل لنا عنها في نفس الوقت اعتقاد صادق ، مثال ذلك أن الشمس
تظهر في حجم قطره قدم ، ومع ذلك نعتقد أنها أعظم من الأرض المسكونة . ويترتب
٥ على ذلك إما أننا قد عدلنا عن الظن الصادق الموجود فينا ، ولو أن الشيء لم يتغير
ولم يحصل عندنا سهو أو عدول عن اعتقادنا ، وإما أن نحفظ بالظن الصادق الموجود
فينا ، وعندئذ يكون الظن نفسه بالضرورة ، صادقا وكاذبا معا . ومع ذلك لا يمكن
أن يصبح الظن الصادق كاذبا إلا في الحالة التي يتبدل فيها الشيء بغير علمنا . ويترتب
على ذلك أن التخيل ليس أمرا من هذه الأمور ^(١) ولا المركب منها .

١٠ ولكن مادام الشيء المتحرك يمكن أن يحرك غيره بدوره ؛ وكان التخيل كما
يظهر ضربا من الحركة ، ولا يمكن أن يحصل بدون الإحساس ، ولكن في الكائنات
التي تحس فقط ، وعن أشياء هي موضوعات الإحساس ؛ وكانت الحركة يمكن أن
تحصل عن الإحساس بالفعل أيضا ؛ وكانت هذه الحركة بالضرورة شبيهة بالإحساس ؛
فإذا سلمنا بهذه المقدمات ، فالحركة التي هذه طبيعتها يجب بالضرورة ألا تكون
١٥ قادرة على الوجود بدون إحساس وأن تنتمي إلى الكائنات التي لا تحس ، وثانيا أن
تجعل صاحبها قادرا على أن يفعل وينفعل بعدد كبير من الأفعال ، وأخيرا أن
تكون نفسها صادقة أو كاذبة . - أما لماذا كانت النتيجة الأخيرة فذلك لأن
الإحساس بالمحسوسات الخاصة صادق دائما أو على الأقل لا يصيبه الخطأ إلا في النادر .

(١) أى الظن والإحساس (ت) .

ثم يحصل الإدراك بأن هذه المحسوسات الخاصة أعراض ، وعندئذ يمكن أن يحدث الخطأ ، لأنه أن يكون المحسوس أبيض فهذا أمر لا نخطئ فيه ، ولكن أن يكون ٢٠ الأبيض هذا الشيء أو ذاك فهذا ما يمكن أن نخطئ فيه . وثالثا هناك إدراك المحسوسات المشتركة ، نفى المحسوسات المشتقة عن المحسوسات بالعرض ، والتي تنتمى إليها المحسوسات الخاصة أعنى مثلاً الحركة والمقدار ، وهما أعراض للمحسوسات الخاصة ، وفيها يقع معظم الخطأ في الإحساس . لكن الحركة الحاصلة عن أثر الإحساس بالفعل ، ٢٥ تختلف باختلاف هذه الأنواع الثلاثة من الإحساسات . فالنوع الأول ^(١) مادام الإحساس حاضرا فهو صادق ، والنوعان الآخران قد يكونان كاذبين سواء أ كان الإحساس حاضرا أم غائبا ، ولا سيما إذا كان المحسوس بعيدا . - فإذا لم يكن في ٣٠ التخيل صفات أخرى غير التي ذكرنا ، وكان كما وصفنا ، فيكون التخيل الحركة تعريف التخيل المتولدة عن الإحساس بالفعل . ولما كان البصر هو الحاسة ٤٢٩ الرئيسية فقد اشتق التخيل « فنتاسيا » Phantasia اسمه من النور « فاوس » phaos ، إذ بدون النور لا يمكن أن نرى ، ولما كانت الصور تبقى فينا وتشبه الإحساسات فإن الحيوانات تفعل أفلا كثيرة بتأثيرها ، بعضها لأنها لا يوجد عندها عقل ، ٥ وهذه هي البهائم ، وبعضها الآخر لأن عقلمها يُظلم بالانفعال ، أو الأمراض ، أو النوم ، كالحال في الإنسان .

وفي القدر الذي ذكرناه عن طبيعة التخيل وعلته كفاية .

(١) الحركة (أى التخيل) من النوع الأول (ت) .

(٤)

العقل المنفصل

- ١٥ العقل ولننظر الآن في جزء النفس الذي به تعرف وتفهم سواء أكان هذا الجزء مفارقاً أم لم يكن مفارقاً من حيث المقدار، بل حسب العقل فقط . وعلينا أن نفحص ما يميز هذا الجزء وكيف يحصل التعقل . - إذا كان التعقل إذن شبيهاً بالإحساس ، فيكون التفكير إما انفعالاً عن الفكر ١٥ المعقول ، وإما أمراً آخر من هذا الجنس . يجب إذن أن يكون هذا الجزء من النفس لا يتفعل مع قدرته على قبول الصورة ، وأن يكون بالقوة شبيهاً بهذه الصورة دون أن يكون هذه الصورة نفسها ، وأن يكون العقل بالنسبة إلى المقولات كنسبة قوة الحس إلى المحسوسات . يجب إذن أن يكون العقل بالضرورة من حيث إنه يعقل جميع الأشياء ، غير متمزج كما يقول « أنكساجوراس » حتى يستطيع أن يأمر أى يعرف ، لأنه حين يُظهر صورته إلى جانب الصورة الغريبة ، فإنه يعترض سبيل هذه الصورة ويحول دون تحقيقها . وإذن فليست له طبيعة تخصه إلا أن يكون بالقوة ، وهكذا ، فإن هذا الجزء من النفس الذى العقل بالقوة ٢٠ يسمى عقلاً (أعنى بالعقل ما به تفكر النفس وتتصور المعاني) ليس شيئاً بالفعل قبل أن يفكر . ولهذا السبب أيضاً يجدر بنا ألا نقول إن العقل يتمزج بالجسم ، إذ يصبح عندئذ ذا صفة محدودة ، إما بارداً أو حاراً بل قد يكون له عضو من الأعضاء مثل قوة الحس ، ولكن في الواقع ليس ٢٥

له أى عضو . ولذلك قد أصاب من زعم^(١) بأن النفس مكان الصور ، على أن هذا
 لا يصدق على النفس بأكملها ، بل على النفس العاقلة ، ولا يصدق على الصور بالعقل ،
 بل على الصور بالقوة . - أما أن عدم انفعال قوة الحس وعدم انفعال قوة العقل ٣٠
 لا يشابهان فهذا يبين إذا نظرنا إلى أعضاء الحس والحاسة . ذلك أن الحاسة لا تقوى
 على الإدراك عقب تأثير محسوس قوى ، مثال ذلك أننا لا ندرك الصوت عقب ٤٢٩
 سماع أصوات شديدة ، وكذلك لا نستطيع أن نبصر أو نشم عقب رؤية ألوان
 شديدة أو روائح شديدة . لأن العقل عندما يعقل معقولا شديدا فإنه على العكس
 يكون أكثر قدرة على تعقل المعقولات الضعيفة ، ذلك أن قوة الحس لا توجد
 مستقلة عن البدن ، على حين أن العقل مُفارق له ، إلا أن العقل متى أصبح ٥
 المعقولات . - على المعنى الذى نسمى به « العالم » ذلك الذى بالفعل
 العقل (وهو ما يحصل للعالم حين يستطيع أن ينتقل إلى الفعل بنفسه) فإنه
 المستعار يكون مع ذلك بالقوة بنوع ما لا كما كان قبل أن يتعلم أو يحصل ،
 وأيضا فإنه يكون عندئذ قادرا على أن يعقل ذاته .

ولما كان المقدار يختلف عن ماهية المقدار ، والماء يختلف عن ماهية الماء ١٠
 كيف ندرِك (والأمر كذلك فى كثير من الأشياء الأخرى لا فى جميعها لأن
 الصورة والماهية بعضها يتطابق^(٢)) فإننا نحكم على ماهية اللحم وعلى اللحم
 نفسه إما بقوى مختلفة وإما بنفس القوة ولكن بطرق شتى^(٣) . لأن اللحم لا يوجد

(١) يشير أرسطو إلى أفلاطون [ت] .

(٢) أى أن الشيء وماهيته واحد [ت] .

(٣) يقول تريبكو إن هذه الفقرة من كلام أرسطو تثير صعوبات كثيرة ، ولم ينفق الشراح على =

مستقلا عن المادة بل هو كتجويف الأنف : صورة معينة في مادة معينة . إننا نحكم
 ١٥ إذن بقوة الحس على البارد والحر وعلى جميع الصفات التي تكون عن تناسب في اللحم
 ولكننا نحكم بقوة أخرى إما مفارقة للحس وإما مضافة إليها كنسبة الخط المنكسر
 حين يستقيم إلى الخط المنكسر نفسه - على ماهية اللحم - والأمر كذلك أيضا في
 الجردات ، فالمستقيم يشبه تجويف الأنف لأنه مع التصل . إلا أن ماهيته ، إذا
 ٢٠ كانت ماهية المستقيم مختلفة عن المستقيم ، شيء آخر . ولنقل مثلا إن المستقيم الزوج -
 إنه إذن بقوة أخرى مختلفة أو بنفس القوة ولكن بطرق أخرى تميزها على وجه
 العوم إذن كما أن موضوعات المعرفة مفارقة لهيولائها فالأمر كذلك في [أفعال]
 العقل .

بعض وهاهنا صعوبة : إذا كان العقل بسيطا ولا منفصلا ، وكان كما يقول .
 الصعوبات « أنكساجوراس » لا يشارك أى شيء آخر ، فكيف يعقل إذا كان
 ٢٥ التفكير انفعالا ما ؟ ذلك أنه من حيث إن شيئين يشتركان في أمر ، فنقول عن
 أحدهما إنه يفعل ، وعن الآخر إنه يفعل - وأيضا : هل العقل نفسه معقول ؟ لأنه
 عندئذ إما أن يكون في المقولات الأخرى عقل ، إذا لم يكن معقولا بشيء آخر غير
 ذاته ، وإذا كان المعقول واحدا بالنوع ؛ وإما أن يكون هناك عنصر غريب يمتزج
 بالعقل هو الذى يجعله معقولا ، كما هو الحال في المقولات الأخرى - أم هل الأولى بنا
 ٣٠ أن نعود إلى تمييزنا السابق عن الانفعال من أنه يتم بفضل عنصر مشترك فنقول إن

== تفسيرها وتفسير تامسطينوس ثم مبلقيوس أسهل التفسير ، وهو الذى تبعه هكس . ويقصد أرسطو
 أن قوة الحس تكفى في إدراك المحسوس كاللحم مثلا . أما إدراك الماهية ، أى صورة اللحم ، فهنا
 يرجع إلى قوة أخرى ، هى العقل nous ، وهو الذى يدرك إما الصورة التحقق في المبول وإما
 الصورة الفارقة لها .

العقل هو بالقوة وبوجه ما المعقولات نفسها ، إلا أنه بالفعل ليس أى واحدٍ منها قبل أن يعقل ؟ ويجب أن يكون الأمر فيه كالحال فى اللوح الذى لم يكتب فيه شئ . ٤٣٠
بالفعل : فهذا بالضبط هو الحال فى العقل ، - وأيضاً فإنّ العقل نفسه معقول كسائر المعقولات . ذلك أنه فيما يختص بالأمور غير « الهىولانية » الماقل والممعول واحد ، لأن العلم النظرى وما يعرفه شئ واحد . (أما لماذا لا نفكر دائماً فسوف نفحص عن ذلك) وعلى العكس الأشياء الهىولانية لا توجد فيها المعقولات إلا بالقوة فقط ، ويترتب على ذلك أن الأشياء الهىولانية تمرى عن العقل (لأنّ العقل بالقوة لهذه الأشياء بدون هىولاها) أمّا العقل فهو معقول^(١) . ١

(١) يقول ابن رشد فى تلخيصه « ومما يخص أيضاً هذا الإدراك العقل أن الإدراك فيه هو المدرك . ولذلك قيل : إن العقل هو المعقول بعينه . والسبب فى ذلك أن العقل عند ما مجرد صور الأشياء من الهوى ويقبلها قبولاً غير هىولانى ، يمرض له أن يعقل ذاته ، إذ كانت ليس تصير المعقولات فى ذاته من حيث هو عاقل بها على نحو مباين لكونها معقولات أشياء خارج النفس ... »

(٥)

العقل الفعّال

ولكن مادنا في الطبيعة كلها غمّيز أولا ما يصاح أن يكون هيولى اسكل العقل المنفعل نوع (وهذا هو بالقوة جميع أفراد النوع) ثم شيئا آخر هو العلة والفعال والفاعل لأنه يحدثها جميعا ، والأمر فيهما كالنسبة بين الفن إلى هيولاه فن الواجب ، في النفس أيضاً ، أن نحدد هذا التمييز . ذلك أننا نميز من جهة العقل الذى يشبه المهيولى لأنه يصبح جميع المقولات ، ومن جهة أخرى العقل الذى يشبه العلة الفاعلة لأنه يحدثها جميعا كأنه حال شبيه بالضوء : لأنه ، بوجه ما ، الضوء أيضا يحيل الألوان بالقوة إلى ألوان بالفعل . وهذا العقل هو المفارق للامنفل غير الممزج ، من حيث إنه بالجواهر فل ، لأنّ الفاعل دائما أسمى من المنفعل ، والمبدأ أسمى من المهيولى ، والعلم بالفعل هو وموضوعه شيء واحد . أما العلم بالقوة فهو متقدم بالزمان في الفرد ، ولكنه ليس متقدما ^(١) بالزمان على الإطلاق ، ولا نستطيع أن نقول إن هذا العقل يعقل تارة ولا يعقل تارة أخرى . وعندما يفارق ^(٢) فقط يصبح مختلفا عما كان بالجواهر ، وعندئذ فقط يكون خالدا وأزليا . (ومع ذلك فإننا لا نتذكر

(١) أى متقدما على العلم بالفعل . فالعلم بالقوة يتميز عن العلم بالفعل ، وعن موضوع العلم تبعا لذلك [ت]

(٢) يمكن أن تفهم المفارقة على النحو الآتى : العقل الفعّال يفارق العقل المنفعل بالتجريد ، وعندئذ فقط يكون هو وماهيته شيئا واحدا ، ولا يتميز عن ماهيته . هذا هو تفسير زرابلا ومكس . ولكن يمكن أن نفترض أن أرسطو يقصد مفارقة حقيقية للعقل الفعّال ، وأن غاية هذه المفارقة تأكيده سمو العقل الفعّال وأزليته [ت]

لأنه غير منفعل ، على حين أن العقل المنفعل فاسد^(١)) وبدون العقل النفعال ٢٥
لا نعقل^(٢) .

(١) يقول تريكو: إن تفسير هذه الفقرة التي وضعها بين حاصرتين صعب ، وهناك شروح عدة
(أ) عند فلومارخس وفيلوبون أن هناك أخطاء في التذكر تريد مع الشيخوخة .
(ب) عند ثاماسقليوس وسيمبليوس وروديه ، أننا لا نحفظ بعد الموت بأى ذكرى
للحياة الماضية .

(ج) عند ترندلبرج ، وييل ، وسمنيل ، أننا لا نذكر في الحاضر حياتنا الماضية .
(د) عند هكس أن العقل النفعال لأن موضوعه أزلى لا يعقل أى ذكرى .
ويرجع تريكو الرأى الثانى وهو أن الذاكرة لا تعيش بعد الموت ، لأت العقل النفعال
لا يفعله ولا يحفظ بأى أثر للزمان أو ظروف الحياة . أما العقل المنفعل فإنه يتأثر بالظروف ،
ويقصد عند موت الشخص .

(٢) هذه العبارة الأخيرة تفهم على أنحاء ، فقد تترجم: بدون العقل المنفعل لا يعقل العقل النفعال
شيئا (سبليوس وزرابلا وترندل وبونتز) أو : بدون العقل النفعال لا يعقل العقل المنفعل شيئا
(هكس) . أو : بدون العقل المنفعل لا نعقل . أو : بدون العقل النفعال لا نعقل . وقد أتر
تريكو التفسير الأخير الذى ذهب إليه روس [ت] .
[تعليق على الفصل السابق]

ناقش ابن رشد المقولات الأزلية الموجودة في العقل النفعال وصلتها بالعقل المنفعل أو الهيرلانى ،
وهذا هو تفسيره :

« أما من يضع هذه المقولات موجودة بالعقل دائمة وأزلية فليس لها هوى إلا على التشبيه
والتجوز ، إذ كانت الهوى هى أخص أسباب الحدوث : وذلك أن معنى الهوى على هذا الرأى
ليس يكون شيئا أكثر من الاستعداد الحادث الذى به يمكن أن تتصور هذه المقولات ونذكرها ،
لا على أن هذا الاستعداد هو أحد ما تقوم به هذه المقولات إذا قبلها ، كالحال في الاستعداد
الهيرلانى الحقيقى . ولذلك قد يمكن أن يتصور هذا الاستعداد حادثا والمقولات التى تقبلها أزلية
على هذه الجهة ، وهى الجهة التى ينبى أن يقول بها كل من يضع هذه المقولات موجودة دائما
ويتصل بها . وأما ثاماسقليوس وغيره من قدماء المفسرين فهم يضعون هذه القوة التى يسمونها العقل
الهيرلانى أزلية ويضعون المقولات الموجودة فيها كائنة فاسدة اسكونها مرتبطة بالصورة الحياتية .
وأما غيرهم ممن نحاهم كابن سينا وغيره فإنهم يناقضون أنفسهم فيما يضمنون وهم لا يشعرون أنهم
يناقضون . ذلك أنهم يضعون مع وضعهم أن هذه المقولات موجودة أزلية أنها حادثة ، وأنها ذات
هوى أزلية أيضا »

وخلاصة رأى ابن رشد ، وقد قلنا بعرضه ، أن العقل المنفعل استعداد فقط ، وليست مفارقة
العقل النفعال مفارقة حقيقية ، ومن أراد التوسع فعليه بالرجوع إلى نص ابن رشد [الإلهوانى]

(٦)

أفعال العقل : تعقل الأشياء المركبة ، والأشياء اللامتنسمة

- الحكم يؤلف
أو يفرد .
- يحصل تعقل الأشياء اللامتنسمة في الأمور التي لا يمكن أن يقع فيها غلط، ولكن الأشياء التي يجوز عليها الخطأ والصواب، ففيها تركيب من معان، وكأنها معنى واحد . وكما يقول
- ٣٠ أنبادرقليس : « وحيث ظهر إلى الوجود رموز كثيرة لا رقاب لها » ثم اجتمعت بعد ذلك بالحجة ، فكذلك هذه المعاني كانت متفرقة أولاً، ثم أصبحت مركبة ؛ مثال
- ٤٣٠ ذلك معاني مالا يقاس وقطر الرابع . أمّا فيما يختص بالأشياء الماضية والمستقبلية ، فإن
- ظ الزمن يتدخل كمصنر مضاف في تركيبها ، ذلك أن الخطأ^(١) يوجد دائماً في التركيب ، لأننا حين نحكم على الأبيض أنه لا أبيض ، فإننا ندخل اللاأبيض في التركيب . ويمكن أيضاً أن نسمى جميع هذه المركبات قسمة . ومهما يكن من شيء فليس
- ٥ الخطأ والصواب في قولنا إن كليون أبيض فحسب ، بل كذلك في أنه كان أو سيكون ، والمبدأ الذي يوحد كلاً من هذه المركبات هو العقل .

(١) تكلم أرسطو عن مذهبه في الخطأ والصواب في كتاب العبارة وفي ما بعد الطبيعة . وخلاصته أن الخطأ ينشأ عن فساد تركيب العناصر البسيطة التي منها تتألف الأشياء الطبيعية . [عن تريكو] .

ويقول حينئذ في تلخيص كتاب النفس المنسوب إليه : « ثم أخبر [يريد أرسطو] متى يصدق العقل ومتى لا يصدق فقال : العقل إذا وصف الأشياء المبسوطة انتفاعاً بنفسه صدق وإذا وصف الأشياء المركبة ، أى الأجسام ، فربما صدق في وصفه إياها ، وربما لم يصدق ، لأن صور الأشياء المركبة ليست منقولة بمجهر ، بل إنما هي معقولة بعرض »

ولمّا كان اللا منقسم يقال على معنيين : إما اللا منقسم تعقل
 بالقوة ، وإما بالفعل ، فليس ما يمنع أن تعقل اللا منقسم عندما
 المعاني الكلية تعقل المعاني الكلية
 ١٠ تعقل الطول (لأنّه لا منقسم بالفعل) في زمن لا منقسم ، فالزمن
 يكون منقسماً أولاً منقسماً كالطول . - فلا نستطيع إذن أن نقول ما جزء الطول
 الذى يعقله العقل في كل نصف من الزمن ، لأن الكل إذا كان لا منقسماً ، فالنصف
 لا يوجد إلا بالقوة ، ولكن العقل إذا عقل كل نصف على حدة ، فإنه يقسم الزمن
 كذلك ، وعندئذ يكون كأنه يعقل أطوالاً كثيرة ، فإذا عقل العقل الطول مكوناً
 من نصفين ، فإنه يعقل في زمن مكوّن أيضاً من نصفين ^(١) . أما اللا منقسم ، بالصورة
 لا بالسكم ، فإننا نعقله في زمن لا منقسم ، وبفعل للنفس لا منقسم ومع ذلك فإن
 ١٥ تعقل اللا منقسم وزمن هذا العقل ، بالعرض فقط ، لا على نحو اللا منقسم
 بالفعل .

ذلك أننا نعقله على نحو ما نعقل أن اللا منقسم بالفعل لا منقسم . ومع ذلك
 فإن هذا اللا منقسم بالفعل يوجد فيه شيء لا منقسم (ولكنه لا مفارق أيضاً)

(١) يجب أرسطو هنا عن اعتراض يرجع أنه من أصل مجارى ، وبذكرنا بالحج المشهورة
 التى أثارها زينو الإيلي ، ونرى كيف عقل كلا لا منقسماً في زمن منقسم ؟ إذ يجب أن نعقل نصف
 المستقيم في نصف الزمن ، ونصف نصف المستقيم في نصف نصف الزمن ، وهكذا إلى ما لا نهاية
 له . وجواب أرسطو يستند إلى التوازي بين المتصل والزمان من جهة القوة والفعل . فالزمان من
 حيث إنه لا منقسم كالخط المستقيم المتصل ، فهو لا منقسم بالفعل ، منقسم بالقوة ، ويعقل بعقل لا
 منقسم بالفعل ، بل منقسم بالقوة [ت] .

ويقول حنين في تلخيصه « إن المقولات لا تنجزاً ، وهى التى يعرفها العقل معرفة صحيحة
 مثل الحدود ، أعنى الأشياء المفردة والصور الهولانية ، والسكم المتصل ، فإنه وإن كان يتجزأ في
 طبيعته ، لكنه إذا كان متصلاً قبل إنه لا يتجزأ . فأوائل السكية لا تنجزاً أعنى النقطة والخط
 والسطح وأما الشيء الذى لا يتجزأ حقاً فالمقول الذى لا هوولى له فإنه لا يقبل التجزئة إلا بالوهم .

هو الذى يحدث وحدة الزمن والطول ، وهذا المنصر اللامنقسم موجود كذلك فى
 ٢٠ كل متصل زمنا كان أو طولاً . والنقطة ، وكذلك كل قسمة ، وكل مالا ينقسم على
 هذا النحو ، تتضح لنا كالحال فى العدم . ونستطيع أن نقول كذلك فى الأحوال
 الأخرى ، كالحال مثلاً فى معرفة الشر أو الأسود ، لأننا بأضدادها نعرفهما بنحو ما ،
 ولكن العقل الذى يعرف ، يجب أن يكون هذا الضد بالقوة ، وأن يكون وإياه
 ٢٥ شيئاً واحداً . فإذا وجدت علة لا ضد لها ، عقلت نفسها ، وتكون موجودة
 بالفعل ومفارقة .

جملة القول : كل قضية تثبت محمولا لموضوع كالحكم نفسه . ولذلك فهى دائماً
 إما صادقة وإما كاذبة . وليس الأمر فى العقل كذلك دائماً : إذا كان
 قد يكون
 موضوعه الماهية بمعنى حقيقة الشيء فهو صادق دائماً ، ولكن ليس
 العقل
 حين يثبت محمولا لموضوع . لكن كما أن الإدراك بالبصر لموضوعه
 صادقاً
 انخاص يكون دائماً صادقاً (أما إذا كان الأبيض إنساناً أولاً إنسان
 دائماً
 ٣٠ فالإدراك ليس دائماً صادقاً فى هذه المعرفة) كذلك الأمر فى الأشياء
 العارية عن الهيولى .

٧

العقل العملى

(هـ)

٤٣١ العلم بالفعل وموضوعه شيء واحد . ولكن العلم بالقوة متقدم بالزمان فى الشخص ،
 ولو أنه على الإطلاق ليس متقدماً حتى فى الزمان ، لأن كل ما يكون ينشأ عن

موجود بالفعل ، فن الظاهر أن الحسوس إنما يخرج قوة الحس التي كانت بالقوة
إلى الفعل . وفي هذا الانتقال لا تنفعل الحاسة ولا تستحيل ، وإذن فهنا نوع آخر
من الحركة ، لأن الحركة كما ذكرنا فعل الناقص ، على حين أن الفعل على الإطلاق ،
أى فعل ما باغ تمام كماله ، هو شىء آخر .

فالإحساس إذن شبيه بالقول البسيط أو التصور البسيط . ولكن إذا كان
الحسوس لذيذا أو مؤلماً فإن النفس تطلبه أو تتجنبه بنوع من الإيجاب
أو السلب ، والشعور باللذة والألم هو التأثير بقوة الحس ، كأنها متوسط
ومتصل بالحسن أو القبيح من حيث هما كذلك . وللهرب والنزوع
تطلب وهرب إذن من أفعال هذه القوة ، وبمعنى آخر قوة النزوع وقوة الحرب
لا تتميز إحداهما عن الأخرى ، ولا تتوازن عن قوة الحس ، ولو أن ماهيتيهما
مختلفتان ^(١) . أما النفس الفكرية فإن الصور تحمل فيها محل الإحساسات ،
وكذلك فإذا أثبت الحسن ونفت القبيح ، هربت أو طلبت . ولهذا لا تعقل
النفس أبداً بدون صور . وهذا ما يحصل مثلاً من أن الهواء يؤثر

(١) يعتمد ابن رشد في تلخيصه عن نص أرسطو ، فهو يزعم أن العقل العملى موجود فى كل
إنسان ، والعقل النظرى عند بعضهم فقط . ويربط بين العقل العملى وبين الحس والتخيل ، ولكنه
لا يذكر الألم واللذة . وهذا نص كلامه : « فهذه القوة هى القوة المشتركة لجميع الأناسى التى لا يخلو
إنسان منها وإنما يفاوتون فيها بالآقل والأكثر . وأما القوة الثانية [يريد العقل النظرى] فيظهر
من أمرها أنها إلهية جداً ، وأنها إنما توجد فى بعض الناس ، وهم المقصودون أولاً بالإنابة فى هذا
النوع ، فنقول : أما أن هذه العقولات العملية سواء كانت معقولات قوى أو من حادثة وموجودة
فينا أولاً بالقوة وثانياً بالفعل ، فذلك من أمرها بين ، فإنه يظهر عند التأمل أن جبل العقولات
الحاصلة منها إنما تحصل بالتجربة ، والتجربة إنما تكون بالإحساس أولاً ، والتخيل ثانياً . وإذا كان
ذلك كذلك فهذه العقولات إذن مضطرة فى وجودها إلى الحس والتخيل ، فهى ضرورة حادثة
بحدوثها وفاسدة بفساد التخيل [إلى أن قال بعد بيان أثر التخيل فى العقل العملى ، وكيف
يحرك الحيوان] والعقل الذى يذكره أرسطو فى السادسة من نيقوماخيا هو أيضاً مندوب
لهذه القوة بوجه ما » .

في الحدقة بصفة ما ، ثم تؤثر الحدقة بدورها في شيء آخر (والسمع كذلك).

أما الشيء الأخير فواحد ، ويكون وسطا واحدا ولو أنه متعدد في ماهيته .

٢٠ أما عن المبدأ الذي به تحكم النفس بأنّ الحلو يختلف عن الحار فتد سبق أن بيناه ،

ولكن يجب أن نعيد ذكره هنا : فهذا المبدأ هو شيء واحد بمعنى أن النهاية واحدة .

وهذه الحسوسات توجد في الحس المشترك الذي هو واحد بالتشكيك
وحدة

والعدد ، وتكون نسبة الحسوسات بعضها إلى بعضها الآخر في الحس ،

الحواس كالنسبة بينها في الواقع ، لأنه ما الفرق بين صموبة معرفتنا كيف نتحكم

٢٥ على الحسوسات المختلفة بالجنس ، وصموبة معرفتنا كيف نتحكم على الأضداد كالأبيض

والأسود مثلا ؟ ولنفرض إذن أن نسبة ا الأبيض ، إلى ب الأسود ، هي

كنسبة ح إلى د . فينتج عن هذا أنه يمكن أن نعكس التناسب ونقول إن ا : ح

مثل ب : د . إذا كان إذن ح د صفتين لموضوع واحد فإيهما مثل ا ب

شيء واحد ولو أنهما متميزان بالمساهية . والأمر كذلك في كل اثنين آخرين .

٤ وينطبق الاستدلال في حالة ما إذا كان ا هو الحلو ، و ب هو الأبيض .

فالقوة المفكرة تعقل إذن الصور^(١) في الأخيّة ، وكما أن ما يجب طلبه وتجنبه

يتمين لهذه القوة في الحسوسات فكذلك ، حتى خارج الإحساس ،
الصور تتحرك
٥ فإنها تتحرك عند ما تتعلق بالصور . مثال ذلك عند إدراك أن الشعلة

نار ، فإننا نعرف بالحس المشترك عند رؤيتها تتحرك أنها ندل على اقتراب العدو .

ولكن في بعض الأحيان الأخرى نحسب ونفكر بالأخيّة الموجودة في النفس

(١) المقصود بالصورة هنا الإيـدس أو الـForme

أو بالأحرى بالمعاني - كأننا نبصرها - الحوادث المستقبلية بناء على الحوادث الحاضرة .
وعند ما نعلم أن هذا هو اللذيق أو المؤلم ، عندئذ نهرب أو نطلب ، والأمر كذلك
في العمل على العموم . وأيضاً فإن الأشياء المستقلة عن العمل ، نعى الصادق والكاذب ،
هى من جنس الحسن والقبيح ، ولكن مع هذا الفارق على الأقل ، أن الكاذب
والصادق يوجدان وجوداً مطلقاً ، والحسن والقبيح لشخص معين .

أما ما يسمى بالمجردات فالعقل يعقلها كما يعقل الأفطس : من حيث إنه أفطس .
لأن عقله مفارق ، ولكن من حيث إنه تجويف (فقط) إذا عقلناه بالعقل فإننا نعقله
بدون اللحم الذى يتحقق فيه التجويف ، وهكذا فإن العقل حين يعقل الأمور المجردة ،
يعقل الأمور الرياضية ، مع أنها ليست مفارقة كأنها مفارقة . - وبوجه
الرياضية عام العقل بأنه عقل هو وموضوعاته شئ واحد . أما هل يمكن أن يعقل
العقل شيئاً مفارقاً دون أن يفارق هو نفسه المقدار أو لا يمكن ذلك ، فهذا ما نفحص
عنه فيما بعد .

٨

العقل والحاسة والتخيل

والآن فلنأخذ ما ذكرناه عن النفس عاندين إلى القول بأن النفس من جهة
محصلة هى الموجودات نفسها . ذلك أن جميع الكائنات إما محسوسة وإما
معقولة ، والعالم من أحد الوجوه هو وموضوعه شئ واحد ، كما أن الإحساس
والحسوس شئ واحد . ولكن كيف يكون ذلك ؟ هذا ما يجب أن
نفحص عنه .

العلم والإحساس ينقسمان إذن بحسب موضوعاتهما ، فالعلم بالقوة والإحساس بالقوة
 ٢٥ يقابلان الأشياء بالقوة ، والعلم بالفعل والإحساس بالفعل يقابلان الأشياء بالفعل .
 وفي النفس قوة الحس وقوة العقل هما بالقوة نفس موضوعيهما ، أحدهما المقول بالقوة ،
 والآخر المحسوس بالقوة . فبالضرورة كانت هذه القوى هي نفس موضوعاتها ، أو
 على الأقل نفس صورها . أما أن تكون نفس موضوعاتها ، فليس هذا ممكناً ، لأنه
 ٤٣٢ ليس الخبز هو الموجود في النفس بل صورته . ويترتب على ذلك أن النفس شبيهة
 باليد ؛ ذلك أنه كما أن اليد آلة لآلات أخرى ، كذلك العقل صورة لصور ، والحاسة
 لا شيء في العقل صورة للمحسوسات . ولكن من حيث إنه ، كما يظهر ، ليس
 لم يكن قبل ذلك هناك أي شيء يوجد مفارقاً للمقادير المحسوسة ، فإن المقولات
 ٥ في الحس توجد في الصور المحسوسة سواء المجردات التي تسمى كذلك أم
 سائر الصفات المحسوسات وأحوالها . ولهذا السبب من جهة ، فإننا في غيبة جميع
 الإحساسات لا نستطيع أن نتعلم أو نفهم أي شيء ، ومن جهة أخرى فإنه عند
 استعمال العقل يجب أن يكون مصحوباً بالأخيلة ، لأنَّ الأخيلة شبيهة بالإحساسات ،
 ١٠ إلا أنها لا هيولى لها . ومع ذلك فالتخيل يتميز عن الإثبات والنفي ، إذ يجب أن
 تتركب المعاني لتكوين الصادق أو الكاذب ، ولكن قد يقال نيم تختلف المعاني
 الأولية عن الأخيلة ؟ فنقول : إنَّ هذه المعاني الأولية ، بل وسائر المعاني ، ليست
 أخيلة ، ولكنها لا يمكن أن نستغنى عنها^(١) .

(١) هذه الجملة الأخيرة على حسب تأويل هكس :

(٩)

القوة المحركة

- ٤٥ لقد عرفنا النفس في الحيوان بقوتين : قوة الحكم ، وهى وظيفة التفكير
مركز الحيوان والإحساس ، ثم قوة التحريك بحسب الحركة المكانية . وفى القدر
الذى ذكرناه عن الإحساس والعقل كفاية . أما فيما يختص بالمبدأ المحرك فيجب علينا
أن نفحص من أمر النفس عما يفعل ذلك أهو جزء واحد من النفس مفارق لها بالمقدار
أو بالعقل ، أم أنها النفس كلها . فإذا كان جزءا مفارقا ، أ يكون هو جزء خاص
متميز عما اصطالحنا عليه عادة بما ذكرناه ، أم أنه أحد هذه الأجزاء الأخيرة .
- استطرد وهنا يتدرونا هذا السؤال : من أى وجه يجب أن يقال أجزاء
خاص بأجزاء النفس وما عددها ؟ ذلك أنه يظهر أن عددها من وجه ما لا نهائى ،
النفس ولا يكفي فقط أن نميز مع بعض الفلاسفة^(١) الجزء العاقل ، والجزء
الغضبي ، والجزء الشهوانى ، أو مع بعض الفلاسفة الآخرين الجزء العاقل وغير العاقل ،
إذ يظهر عند فحص المميزات التى تقوم عليها هذه الأقسام ، أنه يوجد أجزاء أخرى
يفترق بعضها عن بعض أكثر من هذه التى ذكرناها : نعى الجزء الغاذى الذى
يختص بالنبات وسائر الحيوانات ، والجزء الحساس وهو الذى لا يسهل تصنيفه أهو
غير عاقل أم عاقل ، ثم الجزء المتخيل وهو بماهيته مختلف عن جميع الأجزاء الأخرى ،
إلا أنه من المسير القول بمطابقته أو مفارقتها لأى جزء ، إذا افترضنا وجود أجزاء
- ٣٠
٣٢
ط

(١) يشير إلى التقسيم الثلاثى لأفلامون فى طيماوس وفيدر والجمهوريّة . [ت]

مفترقة في النفس . وأخيرا الجزء النزوعي ، والذي يظهر من حيث صورته وقوته أنه
يختلف عن جميع الأجزاء السابقة . ومع ذلك لا يمكن ، بغير تناقض في القول ، أن
يكون مفارقا للأجزاء الأخرى : لأن الروية تنشأ في الجزء العاقل ، والشهوة والغضب
في الجزء غير العاقل . وإذا جملنا النفس ثلاثية ظهر النزوع في أجزائها الثلاثة .

ولنعد إلى الموضوع الذي نفحص عنه : ما الذي يحرك الحيوان الحركة المسكانية؟
ذلك أن حركة الزيادة والنقصان الموجودة في سائر الكائنات المنفصلة ، يجب فيها
إظهار ، أن ترجع إلى مبدأ يوجد فيها جميعا ، نفى به القوة المولدة والغاذية - أما النفس
والزفير في النوم واليقظة فسوف نفحص عن ذلك في موضع آخر ، لأنها تثير صعوبات
القوة الفاعلة كثيرة . ولنعد إلى الحركة في المسكان ، فنسأل . ما الذي يحرك الحيوان

ليست حركته إلى الأمام ؟ هذا ما يجب أن نفحص عنه . ومن الواضح
عند الحركة أنها ليست القوة الغاذية ذلك أنه تم حركة النقلة دائما لتحقيق غاية ،
ويصحبها إما تخيل وإما نزوع ، لأن أي حيوان مالم يشتق إلى شيء أو يهرب منه ،
فلا يتحرك إلا بالفسر . وأيضا [في هذا المذهب] تكون النباتات نفسها قادرة
على الحركة ، ويكون فيها جزء كأنه آلة لهذا الجنس من الحركة . وكذلك

ليست هي قوة الحس لأن كثيرا من الحيوانات يوجد فيها الإحساس ، ومع ذلك
ولا قوة تبقى ساكنة غير متحركة طول حياتها . وإذا كانت الطبيعة إذن
الحس لا تفعل شيئا باطلا ولا تهمل شيئا مما هو ضروري (إلا في الكائنات

المتورة وغير الكاملة) ولكن الحيوانات التي تتكلم عنها هاهنا كاملة وغير
متورة : والدليل على ذلك أنها قادرة على التوليد ، وأنها تقطع فترة نضج
واضحلال (ويترتب على ذلك أنه يجب أن يوجد فيها أيضا الأجزاء التي يمكن

عز القوة أن تكون آلات للسير؛ وليست هي كذلك القوة العاقلة ، وما يسمى
العاقلة بالمقل علة الحركة ؛ ذلك أن العقل النظرى لا يعقل شيئا له بالعمل
علاقة ، ولا يحكم فيما يجب تجنبه وطلبه ، على حين أن حركة التندم تصدر دائما عن
كائن يتجنب أو يطلب شيئا . وحتى إذا فعل العقل شيئا من هذا الجنس فإنه لا يأمر
بطلبه أو بتجنبه : مثال ذلك أنه كثيرا ما يعقل شيئا مخيفا أو ملاءما دون أن يأمر
بالمهرب . فإنه القلب الذى يتحرك فقط ، أو إذا كان الشيء لذيذا فجزء آخر من
الجسم^(١) . وأخيرا فإن العقل حين يأمر ويحدثنا الفكر بالمهرب من شيء أو بطلبه ،
فإن الحيوان لا يتحرك مع ذلك . وعلى العكس قد يعمل في بعض الأحيان بالشوق أو بالرغبة ،
وهذا ما يفعله الشره ، وأخيرا بوجه عام نلاحظ أن صاحب العلم بالطب قد لا يستعمله ،
مع وجوده عنده ، مما يدل على أن الذى يحدد الفعل المطابق للعلم هو شيء آخر ،
هو المزوع وليس العلم نفسه . - وأخيرا فليس النزوع كذلك هو الذى يحدد هذا
الجنس من الحركة ؛ لأن المعتدلين عند ما ينزعون ويشتهون لا يحققون ما ينزعون إليه ،
بل يخضعون للعقل .

(١) مثل الفم الذى يصبح رطبا

علة الحركة في الكائنات الحية

١٠. ويظهر على كل حال أن هناك قوتين محركتين : النزوع والعقل : (بشرط أن نعلم التخييل نوعاً من التعقل ، ذلك أن الناس كثيراً ما يخالفون العلم ، ويخضعون لأخيلتهم .
- النزوع أما الحيوانات الأخرى غير الإنسان فلا يوجد لها تعقل أو استدلال ،
- والعقل بل تخيل فقط) . — هاتان القوتان : العقل والنزوع محركان بحسب
- العملي المسكان : أعنى العقل الذى يستدل لبلوغ غرض ، وبعبارة أخرى العقل
- العملى ، الذى يختلف عن العقل النظرى بالقساية . وكل نزوع فهو من أجل غاية .
- ١٥ لأن موضوع النزوع هو مبدأ العقل العملى ، ونهاية التفكير هى بداية العمل . فيظهر إذن أنه من المعقول أن ننظر إلى هاتين القوتين على أنهما محركتان ، نعنى النزوع والعقل العملى . ذلك أن المطلوب يحرك ، ولهذا فإن الفكر يحرك بشرط أن يكون.
- ٢٠ مبدؤه المطلوب . وكذلك التخييل حين يحرك لا يحرك بدون النزوع : ليس هناك إذن إلا مبدأ واحد محرك هو القوة النزوعية . لأنه إذا وجدت قوتان (أعنى العقل والنزوع) لتحريك ، فإنهما تحركان بحسب صفة مشتركة . ولكن يظهر أن العقل لا يحرك بدون النزوع (لأن الروية ضرب من النزوع . وإذا ما تحرك الإنسان
- ٢٥ عن تفكير فإنه يتحرك كذلك عن روية) . أما النزوع فعلى العكس ، فيمكن أن يحرك بدون أى استدلال ، لأن الشوق ضرب من النزوع . إلا أن العقل يكون دائماً مستقيماً ، على حين أن النزوع والتخييل قد يستقيمان أو ينخرقان . ولذلك فإن المطلوب هو دائماً ما يحرك

إلا أنه قد يكون خيرا حقيقيا أو ظاهريا . وليس كل خير مع ذلك ، بل الخير العملى ،
ونعنى بالخير العملى ما لا يكون كذلك فى جميع الظروف .

فمن الواضح إذن أن ما يحركه هى قوة النفس التى تسمى بالنزوع ، أما أولئك
الذين يقسمون النفس أجزاء فإن فعلوا ذلك بحسب قواها ينتج عن ذلك عدد كبير
من الأجزاء : غذائية : وحساسة ، وعاقلة ، ومروية ، وأخرى نزوعية أيضا . هذه
تختلف فيما بينها أكثر مما تختلف الشهوانية والغضبية - وحيث تتولد ضروب من
النزوع يضاد بعضها بعضا ، وهذا ما يحصل إذا تعارض العقل والشهوات (ولا يحصل
تعارضه إلا فى الكائنات التى تدرك الزمن ؛ ذلك أن العقل يأمر بالمقاومة
لشهووات بالنظر إلى المستقبل ، على حين أن الشهوة لا تتحرك إلا بحسب الحاضر ،
لأن اللذة الحاضرة تظهر كأنها لذيدة على الإطلاق ، وخيرة على الإطلاق ، لأننا لا نبصر
المستقبل) ، فيترتب على ذلك أن المبدأ المحرك يجب أن يكون واحدا بالنوع - وهذه
هى القوة النزوعية من حيث إنها كذلك ، والمطلوب أولا لأنه يحرك بغير أن يتحرك بأن
يتمقل أو يتخيل - ولو أن المبادئ المحركة كثيرة العدد .

كيف يتحرك ولما كان فى كل حركة ثلاثة أشياء : الأول الحرك ، والثانى ما به
الحيوان يحرك ، والثالث المتحرك ؛ وكان الحرك مزدوجا ، فمن جهة ما لا يتحرك ،
ومن جهة أخرى الحرك والمتحرك - و يترتب على ذلك أن ههنا الحرك الذى لا
يتحرك هو الخير العملى ؛ والحرك المتحرك ، هو المطلوب (لأن المتحرك يتحرك من
حيث إنه ينزع ، والنزوع نوع من الحركة أو بالأولى فعل) والمتحرك هو الحيوان .
أما عن الآلة التى بها يحرك النزوع ، فإنها شئ جسمانى : ولذلك يجب أن يفتحص عنها

في الوظائف المشتركة بين الجسم والنفس .

ولكنك الآن بالقول على وجه الإيجاز بأن آلة الحركة بتوسط الأعضاء توجد عند تلاقى البداية والنهاية ، كما هي الحال مثلا في الفصل : فهناك الحذب والمقعر ، الأول نهاية ، والثاني مبدأ . ولذلك كان المقعر في سكون ، والحذب في حركة ، وكأنه ٢٥ متميزين عقلا ، مع أنهما لا يفترقان في المسكان ، لأن كل شيء يتحرك بالدفع والجذب ، ولذلك يجب أن يكون هناك ، كما هو الحال في الدائرة ، نقطة ساكنة منها تبدأ الحركة . على وجه العموم إذن كما ذكرنا ، يحرك الحيوان نفسه من حيث إنه ينزع ، ولكن لا يوجد عنده النزوع بدون التخيل ، وكل تخيل فهو إما معقول أو محسوس . وهذه ٣٠ الضرب الأخير هو الذي يوجد في الحيوانات غير الانسان .

(١١)

آلة الحركة في الكائنات الحية

يجب أن نفحص أيضا عن أمر الحيوانات الناقصة ، أعني تلك التي لا يوجد عندها ٤٣٤
حركة الحيوانات إلا حاسة اللمس . ما مبدؤها المحرك ؟ هل يمكن أن يكون عندها
الناقصة تخيل وشوق أولا يمكن ذلك ؟ ذلك أنه يظهر أن عندها لذة وألم ،
فإذا كان فيها هذان الأمران ، فيجب أن يكون فيها الشوق أيضا . ولكن كيف
يمكن أن يكون عندها تخيل ؟ هل نقول إنه كما أن حركاتها ليست محدودة ، فهذه
القوى توجد فيها كذلك ، إلا أنها توجد على نحو غامض غير محدود ؟

فالتخيل الحسى يوجد إذن كما ذكرنا فى جميع الحيوانات، على حين أن التخيل
 التخيل مع مع الروية لا يوجد إلا فى الحيوان العاقل : لأننا إذا رجحنا هل نفعل
 الروية هذا الشئ أو ذاك، فهذا من عمل الاستدلال ، ومن الواجب بالضرورة
 أن نستعمل مقياسا واحدا ما دمنا نطالب الخير الأفضل . ولذلك كانت عندنا القدرة
 على تركيب صورة واحدة من عدة صور^(١) . والسبب الذى من أجله يظهر أن
 الحيوانات الناقصة لا يوجد عندها الحكم ، هو أنه ليس عندها هذا التخيل المستمد
 من القياس ، على أن هذا يشمل ذلك . وكذلك فإن النزوع لا يشمل قوة الروية ،
 إلا أنه فى الإنسان يتغلب فى بعض الأوقات على الروية ويحركها، وفى بعض الأوقات
 الأخرى تغلب الروية على النزوع كما تملو كرة على كرة^(٢) . أو أن نزوعا يتغلب
 على نزوع آخر، كما هو الحال فى عدم الاعتدال (ولو أنه بالطبع يكون دائما أعلى
 قوة هى صاحبة الغلبة ، وهى التى تحرك) وبذلك يكون هناك ثلاثة أنواع
 من الحركة .

أما القوة العالة فهى لا تتحرك أبدا ، ولكنها تظل فى سكون، وبما أننا نميز بين
 القياس الحكم السكلى أو القضية السكلية ، وبين القضية الجزئية (لأن الأولى
 العملى تحكم على أن صاحب هذه الصفة يجب أن يفعل هذا الفعل ، والثانية
 أن هذا الفعل المعين له هذه الصفة، وأنى أنا هذا الشخص صاحب هذه الصفة، فلذلك

(١) فى الأصل اليونانى . الفاعل يعود على الحيوان الناقص، فآثرنا فى الترجمة أن يكون الفاعل ضمير
 التكلم، وهو الإنسان .

(٢) يشير أرسطو إلى تأثير الأجرام السماوية بعضها فى بعض ، فعندما تنبسط الرغبة العلية على
 النفس يكون هذا التأثير شبيها بتأثير التجوّم الثابت فى الأجرام المتوسطة [عن تريكو] .

كان الحكم الثانى هو الذى يحرك فى الحال إلى العمل ، وليس الحكم الكلى .
٢٥ أو الأولى أن نقول إنهما يعملان معا إلا أن أحدهما أدنى إلى السكون ، والثانى ليس كذلك ؟

(١٢)

عمل الحواس المختلفة فى حفظ الكائنات المتنفسة

فما يختص بالنفس الغاذية فكل كائن حي ، مهما يكن من أمره ، يجب أن الغائية : توجد عنده [هذه النفس] بالضرورة ، إذ فيه نفس منذ كونه النفس الغاذية إلى فساده . ذلك أنه بالضرورة يجب أن يكون للمتولد نمو ونضج ٢٥٠ موجودة واضمحلال ، وهذه كلها مستحيلة بدون التغذية . يجب إذن بالضرورة بالضرورة أن توجد القوة الغاذية فى جميع الكائنات التى تنمو وتضمحل . ولكن الإحساس ليس بالضرورة حاضرا فى جميع الكائنات الحية ، لأن ذوات الأجسام البسيطة ليس عندها حاسة اللمس (ومع ذلك بدون اللمس لا يعيش أى حيوان) ولا كذلك الكائنات غير المستمدة لقبول الصور بدون الهيولى . الإحساس ولكن الحيوان يجب بالضرورة أن يوجد فيه الإحساس ما دامت ضرورى الطبيعة لاتعمل شيئا باطلا . ذلك أن جميع الأشياء الطبيعية لها غاية ، ٣٠ للحيوان أو تابعة لما له غاية . ومن حيث إن كل جسم له قوة السير ، إلا أنه يخلو من الإحساس ، فإنه يفسد ولا يبلغ كماله ، وهذه هى وظيفته الطبيعية . إذ كيف يتغذى فى هذه الحالة ؟ ذلك أن الحيوانات الساكنة تتغذى بما نشأت عنه . ومن حيث ٤٣٤ ظ

إنَّ الجسم لا يمكن أن يوجد فيه نفس ، وعقل قادر على الحكم بدون أن يوجد عنده إحساس ، على الأقل حين يتعلق الأمر بكائن غير ساكن ولو أنه متولد (إذ ماذا يفيد ذلك العقل ؟ يجب أن يكون هذا الأمر مزية إما لنفسه وإما لجسمه ، ولكن في الواقع لن يكون هذا أو ذلك لأن النفس لن يزيد تفكيرها ، والجسم لن يكون أفضل من أجل ذلك) ويترتب على ذلك أن أي جسم غير متحرك لا يشمل على نفس بدون الإحساس .

- ولكن الجسم إذا كان فيه الإحساس فيجب بالضرورة أن يكون إما بسيطاً أو اللحمي مركباً . إلا أنه لا يمكن أن يكون بسيطاً لأنه عندئذ لن يوجد فيه ضروري اللحم ، ووجوده لا غنى عنه . ويتضح هذا الأمر الأخير مما يلي : ما دام
- ١٠ لحفظ الحياة الحيوان جسماً متنفساً ، وكان كل جسم ملموساً ، وكان الملموس ما يُحسّ باللحم ، فبالضرورة أيضاً أن يُحسّ جسم الحيوان باللحم ، إذا وجب أن بضمن الحيوان بقاءه . - لأن الحواس الأخرى تعنى : الشم والبصر والسمع ، تعمل بمتوسطات
- ١٥ غير أعضاء الحس نفسها . ولكن من حيث يوجد تماس مباشر إذا لم يكن في الحيوان إحساس ، فإنه يعجز عن تجنب بعض الأشياء وعن إدراك الأشياء الأخرى . وإذا كان هذا هكذا فقد يستحيل على الحيوان أن يحفظ بقاءه ، ولذلك كان الذوق أيضاً ضرباً من اللحم ، فهو حاسة الغذاء ، والغذاء هو الجسم الملموس . وعلى العكس فإن الصوت واللون والرائحة لا تغذى ولا يحصل عنها زيادة أو نقصان . ويترتب
- ٢٠ على ذلك بالضرورة أن الذوق نوع من اللحم ، لأنه حاسة الملموس والمغتذى . - فلا غنى للحيوان عن هاتين الحاستين ^(١) ، ومن البين أنه لا يمكن بدون اللحم أن

الحواس الراقية يعيش الحيوان . أمّا الحواس الأخرى فإن وجودها من أجل
 من أجل الأفضل . الأفضل فقط ، وليس من الضروري عندئذ أن توجد في أى نوع
 ٢٥ من الحيوان بل في بعضها فقط ، أعني في تلك التي يوجد عندها حركة التقدم ^(١) لأن
 الحيوان من هذا النوع إذا وجب أن يحفظ بقاءه كان عليه ألا يدرك بالتماس المباشر
 المتوسط . فقط ، بل من بعيد . وقد يمكن أن يدرك بمتوسط ، من جهة أن هذا
 ضرورى . المتوسط ينقل ويتحرك بتأثير الحسوس ، ثم يتحرك الحيوان نفسه
 ٣٠ للمساس بتأثير هذا المتوسط . إذ كما أنه في الحركة السكانية يحدث الحرك تغييرا
 إلى حد ما ؛ وأن ما يدفع يكون قادرا على دفع شيء آخر ، وبذلك تنتقل الحركة عن
 متوسط ؛ وأن الحرك الأول يحرك ويدفع دون أن يدفع على حين أن الحرك الأخير
 يدفع غير أن يدفع ، من حيث إن المتوسط يحرك ومتحرك ؛ وأن المتوسطات
 ٤٣٥ كثيرة ؛ فكذلك الأمر في الاستخالة فيما عدا أن الاستخالة تحصل ويبقى الشخص
 في نفس المكان . مثال ذلك إذا طبعنا خاتما في شمع ، فإن الشمع لا يتحرك إلا
 بمقدار ما دخل فيه من الخاتم . أما الحجر فلا يتحرك أبدا على حين أن الماء يقبل
 ذلك إلى مسافة بعيدة . أما الهواء فإنه متحرك إلى أقصى حد ، فاعلا ومنفعلا ، بشرط
 أن يبقى ساكنا وواحدا . ولتعد إلى انعكاس الضوء ، فهل الأفضل بدلا من افتراض
 أن الرؤية تخرج من العين وتنعكس ، أن نقول إن الهواء ينقل بتأثير الصورة
 واللون ، ما دام يبقى واحدا . ولكن الهواء يبقى واحدا فوق السطح الأملس ،
 ١٠ ولذلك فإن هذا الهواء يحرك عضو البصر كما لو نفذ الختم المطبوع في الشمع إلى
 الجهة الأخرى .

(١) (في عكس) حركة الانتقال من مكان إلى آخر . والفصول السبع أو الثماني .

(١٣)

الجسم المتنفس مركب - وظيفة اللبس الرئيسية

من البين أن جسم الحيوان لا يمكن أن يكون بسيطاً أعني مكوناً بإطلاق
 من العناصر مثل النار أو من الهواء . ذلك أن الحيوان ، إذا لم يكن عنده
 ضرورى لليس فلن يكون عنده أى حاسة أخرى ، من حيث إن الجسم
 لجسم الحيوان المتنفس هو دائماً ، كما ذكرنا . قادر على اللبس . ولا ريب
 في أن العناصر ، ماعدا الأرض ، يمكن أن تكون أعضاء لللبس . إلا أن جميع
 هذه الأعضاء لا تحس إلا بتوسط شئ آخر أعني بتوسط متوسطات ، أما اللبس
 فيحصل بماسة الحسوسات نفسها ومن هنا سى كذلك ، ومن الصحيح أن أعضاء
 اللبس الأخرى تدرك أيضاً بالتماس ، إلا أن هذا التماس يحصل بتوسط شئ
 آخر [غير العضو نفسه] : اللبس وحده في رأى الشائع يدرك بنفسه . ويترب على
 ذلك أنه لا يوجد أى جسم لحيوان مركباً من عناصر كهذه ^(١) . - ولا يمكن أن
 يكون مركباً من الأرض لأن اللبس كأنه وسط المتوسطات ، وعضوه مستعمل لقبول ،
 ليس جميع صفات الميزة للأرض فقط ، بل الحار والبارد وجميع الصفات الملموسة
 الأخرى أيضاً . والسبب الذى من أجله لا تحس بالعظام والشعر ، والاجزاء الجسمية
 التى من هذا الجنس هو أنها مكونة من الأرض فقط . ولهذا أيضاً لا يحس النبات ،
 لأنه مكون من الأرض . فبدون اللبس لا يمكن أن توجد أى حاسة أخرى ،
 ولا يتكون عضو اللبس من الأرض ، أو من أى عنصر آخر [وحده] .
 ظ

(١) أى العناصر غير الأرض [ت]

- فیتضح إذن أنه من الضروري أن يكون اللس هو الحاسة الوحيدة التي إذا
 ٥ عدت أفضت إلى موت الحيوان . لأنه لا يمكن أن يوجد في شيء ليس بحيوان
 ولا يجب كي يكون الحيوان حيوانا أن توجد فيه غير هذه الحاسة . ولهذا أيضا
 الملموسات فإن المحسوسات الأخرى ، أعنى اللون والصوت والرائحة ، لا يمكن إذا
 المفرطة أفرطت أن تنفسد إلا أعضاء الحس ، لا الحيوان نفسه (إلا إذا كان
 نفس ذلك بالمرض كأن يحدث مثلا دفع أو صدمة في الوقت الذي يحدث فيه
 ١٠ الحياة الصوت ، أو تتحرك أشياء أخرى بتأثير الرئيات أو الرائحة فتفسد بتمامها)
 وكذلك الطعم فإنه لا يفسد إلا إذا كان مملوسا أيضا ، وعلى العكس فإن الملموسات
 ١٥ المفرطة كالحار والبارد والصلب فإنها تملك الحيوان نفسه : ولما كان الإفراط في
 كل محسوس يفسد عضو الحس ، فإن الإفراط في الملموس يفسد اللس ، وهو الحاسة
 التي بها عرفنا الحياة . فقد بينا أنه بدون اللس لا يمكن أن يعيش الحيوان . ولهذا
 فإن الملموسات المفرطة لا تفسد عضو الحس فقط ، بل الحيوان نفسه ، بشرط أن
 تكون هي الحاسة الوحيدة الوجودية عند الحيوان بالضرورة .
- ٢٠ أما الحواس الأخرى فإنها موجودة في الحيوان ، كما ذكرنا ، لامن أجل وجوده
 الحواس بل من أجل الأفضل : مثل البصر الذي يهيء له الرؤية مادام الحيوان
 الرافية يعيش في الهواء والماء ، وبوجه عام في جسم مشف . والذوق كي
 منه أجل يدرك الحيوان اللذيذ والمؤلم في الغذاء فينزعه إليها ويتحرك نحوها .
 ٢٥ والسمع كي يلتقط الدلالات . واللسان أخيرا كي ينقل إلى غيره
 الدلالات .

معجم المصطلحات

الواردة في كتاب النفس

يوناني — فرنسي — إنجليزي — عربي

يشير رقم « يسكر » إلى موضع واحد من المواضع التي ورد فيها ذكر المصطلح
وقد أخذنا المصطلح الفرنسي عن ترجمة « تريكو » ، والمصطلح الإنجليزي عن
ترجمة « هكنس »

	α	Edition Bekker			
1	τὸ ἀγαθόν	410a12	le bien, le beau	the good	الخير
2	ἀγγεῖον	419b26	cavité	cavity	التجويف
3	ἀγέννητος	434b5	ingénérable, non-engendré	not generated	غير متولد
4	ἄγευστος	421b8	insipide	tasteless	ما لا طعم له
5	ἀγνοεῖν	403b8	ignorer	to ignore	أغفل ، جهل
6	ἄγνοια	410b2	ignorance	ignorance	الجهل
7	ἀδηλος	407b5	obscur	not clear	غامض
8	ἀδιαίρετοι σφαῖραι	406b20	sphères indivi- sibles	spherical atoms	الذرات الكروية
9	ἀδιάφορος	409a2	indifférencié	without dif- ference	بغير تباين
10	ἀδυνατεῖν	415b3	être impossible	to be incapable of	من المستحيل
11	ἀεὶ	407a20	éternellement	for ever	على الدوام
12	ἀήρ	405a22	l'air	air	الهواء
13	ἀέρινος	435a12	fait d'air	consisted of air	الهوائي
14	ἀθάνατος	405a30	immortel	immortal	خالد
15	ἄθροος	420a25	une seule masse	in one mass	في كتلة واحدة
16	αἰθεῖος	413b27	éternel	eternal	أزلي ، أبدى ، قديم
17	αἰθήρ	404b14	éther	air (bright)	الأثير
18	αἷμα	403a31	sang	blood	الدم
19	αἰσθάνεσθαι	404b9	percevoir, sentir	to perceive	أدرك
20	αἰσθημα	431a15	sensation	sensation	الإحساس
21	τὸ αἰσθητή- ριον	425b23	le sensorium, l'organe sen- soriel	sense-organ	عضو الحس (آلة الحس)
22	αἰσθητικὴ ψυχὴ	407a5	l'âme sensitive	sensitive soul	النفس الحساسة
23	τὸ αἰσθητόν	417b25	le sensible	sensible object	المحسوس

24	τὸ αἴτημα	418b26	supposition	assumption	الاحتمال
25	αἰτία, αἴτιον	415b8	cause, raison, motif	cause	العلّة أو السبب
26	ἀκάλυφες	422a1	à découvert	unenclosed	عار
27	ἀκίνητος	420a10	immobile	immoveable	لا متحرك
28	ἀκμή	411a30	la maturité (de l'animal); le point de perfection	maturity	النضوج
29	ἀκοή	418a13	l'ouïe	hearing	السمع
30	ἀκολουθεῖν	405b27	obéir, correspondre à, accompagner, être à la suite	according to, to accompany	قابل ، صاحب ، لازم
31	τὰ ἀκολουθοῦντα	425b5	dérivés	[attributes] which accompany	التي تصاحب
32	ἀκούειν	417a10	entendre	to hear	سمع
33	ἄκουσις	426a1	audition	audition	السمع
34	τὸ ἀκουστόν	417b21	le sonore	audible	المسموع
35	ἀκρασία	434a14	intempérance	incontinence	الشراهة
36	ὁ ἀκρατής	433a3	intempérant	incontinent	الشرة
37	ἀκριβεία	402a2	précision, exactitude	exactness	الدقة
38	ἄκτις	404a4	rayon	sunbeam	الشعاع
39	ἀλήθεια	402a5	vérité	truth	الحقيقة
40	ἀλλοίωσις	406a13	altération	alteration	الاستحالة
41	ἀλλότριος	418b6	étranger	extrinsic	خارجي
42	ἄλμυρός	422a19	sel	salt	الملح
43	τὸ ἄλογον	432a26	la partie irrationnelle de l'âme	irrational	جزء النفس غير المعقل
44	ἄμβλως	420b1	obtus	blunt	أملس
45	ἀμερής	409a2	sans parties	without parts	بدون أجزاء

46	ἀμιγής	405a17	sans mélange	unmixed	غير مختزج
47	ἀναγκαῖον		nécessaire	necessary	ضروري
48	ἀνάγκη		la nécessité	necessity	الضرورة
49	ἀναθυμίασις	405a26	exhalaison	vapour	البخار
50	ἀναιμος	420b10	animal qui n'a pas de sang	bloodless	لا دم له
51	ἀνάκλασις	419b16	répercussion	reverberation	تردد
52	ἀναλογία	421a18	analogie	analogy	تشابه : تمثيل : تشكيك
53	ἀνάμνησις	408b17	réminiscence, mémorisation	recollection	التذكر
54	ἀναπνεῖν	421a2	inspirer, aspirer	inhaling	استنشق
55	ἀναπνοή	432b11	inspiration	inspiration	الشهيق ، التنفس
56	ἄνεμος	403b5	vent	wind	الرياح
57	ἀνομοιομερής	411a21	anoméomères	non-homogeneous	مختلفة الأجزاء
58	ἀνόμοιος	417a19	dissemblable	unlike	اللاتشبيه
59	τὰ ἀντικείμενα	415a20	objets opposés	correlative objects	الأضداد : المتضادات
60	τὸ ἄνω	406a28	le haut	upward	الفوق
61	ἀνώνυμος	418a1	innomé	without name	لا اسم له
62	ἀόρατος	422a26	invisible	invisible	لا مرئي
63	ἀόριστος	424b15	indéterminé	indeterminate	اللامحدد ، اللامبين ، غير محدد
64	ἀπαθής	405b20	impassible	not acted upon	لا يتفعل
65	ἀπάθεια	429a29	impassibilité	impassivity	لا انفعال
66	ἄπειρον	404a1	l'infini, l'illimité	infinite	اللاهنائي
67	ἄπλοῦς	405a16	simple	simple	بسيط
68	τὰ ἀπλά	421b30	les natures simples in-composés, les éléments	elements	البسائط ، العناصر
69	ἄπλως	418b5	absolument	properly, absolutely	على إطلاق

70	ἀπόδειξις	407a26	démonstration	demonstration	البرهان
71	ἀπορία	402b15	difficulté, problème	difficulty	المشكلة
72	ἀπορροή	418b15	effluve s'échap- pant du corps	effluence	الشعاع
73	ἀπότασις	420b8	le registre, l'étendue de l'échelle mu- sicale	pitch	المقام الصوتي
74	ἀπόφασις	425a19	negation, pro- position nég- ative	negation, negative pro- position	المنفية السالبة السلب
75	ἄπτοσ	434b12	tangible	tangible	لملموس
76	ἄπτεσθαι	434b16	être en contact	come into contact	التماس
77	ἄργυρος χρυ- τός	406b19	vif-argent (mercure)	quick silver	الزئبق
78	ἁρμονικὸς ἀριθμὸς	406b29	nombres har- moniques	harmonical ratios	الأعداد المتناسبة
79	ἁρμονία	408a6	harmonie, accord	harmony	الاتلاف
80	ἐν ἀριθμῷ	415b5	un numérique- ment	numerically one	واحد بالعدد
81	ἀριθμός	402a22	nombre	number	العدد
82	ὀρυκτήρια	420b29	trachée-artère	wind-pipe	القصبة الهوائية
83	ἀρχή	402a6	principe, com- mencement	ultimate prin- ciple	المبدأ
84	ἀσπίδα	525a11	taupe	mole	الخلل
85	ἀσπίς	423b15	bouclier	shield	الدرع
86	ἀστήρ	405b1	étoile	star	النجم
87	ἀσύμμετρος	430a31	incommensu- rable	incommensu- rable	ما لإيقاس
88	ἀσφάλτος	421b24	bitume	asphalt	الغار
89	ἀσώματος	404b31	incorporel	incorporeal	لا جسماني
90	ἀτελής	425a10	non incomplet	fully deve- loped	غير ناقص

91	τὸ ἄτομον εἶδος	414b27	l'espèce indivisible	irreducible species	نوع الأنواع
92	ἄτομος	404a2	atome	atom	الذرة
93	αὐξησης	413a25	accroissement quantitatif	growth	الزيادة
94	αὐστηρὸς	421a30	irritant	irritant	لاذع
95	ὁ αὐτός, τὸ αὐτό	406b15	identique, même	itself, same	هو ؛ نفسه
96	ἀφαίρεσις δυντῶν	429b18	êtres abstraits	abstractions of mathematics	المجردات
97	ἀφαίρεσις	403b15	retranchement, abstraction	abstraction	التجريد
98	ἄφή	413b6	le toucher, le contact	touch	اللمس ، التماس
99	ἄφωνος	421a4	aphone	voiceless	لا صوت له
100	ἀχώριστος	403a15	inséparable	inseparable	لا يفارق
101	ἄψοφος	418b27	silencieux	soundless	لا صوت له
102	ἄψυχος	403b26	inanimé	inanimate	غير المتنفس

8

103	βάθος	404b20	profondeur	depth	العمق
104	βαρὺς	420a29	grave (son)	grave	غليظ
105	βελόνη	420a24	aiguille	pin	الإبرة
106	βήξ	420b33	toux	cough	السعال
107	βία	406a23	par contrainte	by force	بالقسر ، اضطرابية
108	βούλησις	411a28	souhait raison- né, désir vo- lontaire	wish	الشوق التمكنى ، إرادة
09	βουλευέσθαι	431b8	délibérer	deliberate	التروى
10	βραδύς	420a32	lent	slow	بطي
11	βροντή	424b11	tonnerre	thunderbolt	الزئعد

Υ

112	γαῖα	404b13	la terre	earth	الأرض
113	γένεσις	414a23	la génération, le devenir	generation	التوليد
114	γενητός	434b4	engendré	produced by generation	المتولد
115	γεννητικός	416a19	faculté géné- ratrice	reproductive faculty	القوة المولدة
116	γένος	402b3	genre	genus	الجنس
117	γεῖσις	418a13	le goût	taste	الدوق
118	τὸ γευστόν	422a8	le sapide	object of taste	المذاق
119	τὸ γευστικόν	422b15	la faculté gus- tative	faculty of taste	قوة الذوق
120	γῆ	405b8	la terre	earth	الأرض
121	γινώσκειν	404b9	connaître	to know	عرف
122	τὰ γιγνόμενα	431a3	les faits, les événements	which come into being	الحوادث
123	γλαφυρωτέ- ρως	405a8	plus ingénieux	more neatly	أليق
124	γλυκύς	421a26	doux	sweet	حلو
125	γλῶττα	420b18	langue	tongue	اللسان
126	γνώσις	402a5	connaissance	acquaintance	المعرفة
127	ἡ γονή	405b3	semence	seed	البذر
128	γραμματική	417a25	grammaire	grammar	النحو
129	γραμμὴ	402b19	ligne	line	الخط
130	γωνία	402b20	angle	angle	الزاوية

δ

131	δεκτικός	418b27	apte à rece- voir, récep- tacle	receptive	قابل لـ ... ، عمل
132	δέχεσθαι	407b21	recevoir	to receive	قبيل
133	διάθεσις	417b15	disposition	state	حال

134	διαίρεσις	402a20	division	division	قسمة — تقسيم
135	διαίρειν	417a21	distinguer par analyse	draw a distinction	التحليل
136	διαίρετόν	411b27	divisible	divisible	قابل للتقسمة
137	διαλεκτικῶς	403a2	dialectique	dialectic	جدلياً
138	διάμετρος	430a31	diagonale	diagonal	قطر المربع
139	διανοεῖσθαι	408b3	penser	to think	فكر ، تفكير
140	τὸ διανοητικόν	414b18	la partie rationnelle, discursive de l'âme	the thinking faculty	القوة الفكرية
141	διδάνοια	415a8	pensée discursive	thought	التفكير
142	διαπορεῖν	403b20	poser un problème	to state the problem	وضع المشكلة
143	διάστημα	418b25	distance	distance	المساحة
144	δι' αὐτό	406b9	pour soi	for its own sake	من أجله
145	τὸ διαφανές	418a30	diaphane	transparent	المشف
146	διαφορά	409a20	différence	difference	التفصل ، التفرق
147	διδασκαλία	417b11	enseignement	instruction	التعليم
148	τὸ διερὸν	423a25	le mouillé	the wet	المبتل
149	διορίζειν	402b11	déterminer	to determine	حدد
150	τὸ διότι	413a13	le pourquoi	why	لم : لماذا
151	τὸ διωκτόν	431b3	ce qu'il faut rechercher	object of pursuit	المطارب
152	δοκεῖν	402a4	il semble bien	it would seem	يظهر أن
153	δόξα	404b23	opinion	opinion	الظن
154	δριμύς	421a30	aigre	pungent	حريف : حاذق
155	δυάς	429b20	la dyade, deux	duality, two	الاثنان ، الزوج
156	δύναμις	412a9	puissance	potentiality	القوة
„	„	403a27	faculté	faculty	الملكة

E

157	ἐγγίνεσθαι	408a21	survenir	developped in	يتولد
158	ἐγκρατής	433a7	le tempérant	continent	المعتدل
159	εἶδησις	402a1	connaissance	knowledge	المعرفة
160	εἶδος	412a8	forme	form	الصورة
161	τὸ εἶναι	412b8	l'être	Being	الموجود
162	τὸ εἶναι	408a25	quiddité	quiddity	الماهية
163	τὸ τι ᾗν εἶναι	430b28	quiddité	quiddity	الماهية
164	τὸ καθ' ἑκα- στον	417b22	l'individuel, l'individu	particular	الشخص ، الفرد
165	ἐκπνεῖν	421a2	expirer	exhaling	الزفير
166	ἐκστασις	406b13	déplacement	displacement	الاتقال
167	ἐλιξ	420a13	spirale	convolution	التجويف
168	ἐλξις	433b25	traction	pulling	الجذب
169	ἐλυτρον	421b29	enveloppe	sheath	الغلاف
170	τὸ ἔμψυχον	404b7	l'animé	animate being	الكائن الحي ، المتنفس
171	ἐναιμος	420b10	animal qui a du sang	animal that has blood	ما له دم
172	ἐναντίον	405b24	le contraire	opposite, contrary	الضد
173	τὸ οὐ ἕνεκα	415b2	le ce pourquoi une chose est la cause finale	final cause	السبب الغائي ، ما من أجله الشيء
174	ἐνέργεια	417a16	l'acte	active opera- tion	التعمل
175	εἷς	404b20	un	one	الواحد
176	ἐντελέχει	402a26	entéléchie	actuality	كمال أول
177	ἐνυπάρχειν	404a14	exister dans, être imma- nent	contained in	توجد في
178	ἐνυλος	402a26	engagé dans la matière	realised in matter	داخل في المبرول ، مبرولاني

179	ἔξις	417b16	habitus, état	habit	الحالة العادية
180	ἐπεσθαι	406b4	suivre, être la conséquence de	involve the consequence	لازم
81	ἐπιθυμία	414b2	appétit sensible	desire	الشوق
82	τὸ ἐπιθυμη- τικόν	407a5	l'âme appéti- tive	sensitive or appetitive soul	النفس الشهوانية
83	ἐπικάλυμμα	422a2	opercule	curtain	الغشاء
84	ἐπίπεδον	404b23	surface	surface	السطح
85	ἐπίστασις	407a33	arrêt	coming to a halt	الوقوف
86	ἐπιστήμη	404b22	science	knowledge	العلم
37	τὸ ἐπιστητὸν	430a5	le connaissa- ble, l'objet de science	object of know- ledge	المعلوم
18	τὸ ἐπιστημο- νικόν	434a16	faculté intellec- tive	cognitive faculty	القوة العالمة
19	ἐργαζόμενος	416a13	cause opérative	operative cause	العلّة الفاعلة
10	ἔργον	434b1	fonction	function	الوظيفة
1	τὸ εὖ	420b20	le bien-être	well-being	الأفضل
2	τὸ εὐθὺ	402b19	le droit	straight	المستقيم
3	εὐπορεῖσαι	403b21	résoudre un problème	to solve	حل المشكلة
ζ					
4	ζέσις	403a31	ébullition	ferment	الغليان
5	ζητεῖν	402b10	examiner	investigate	فحص
5	ζῷον	404b20	animal	animal	الحَيوان
η					
7	ἡδεσθαι	431a10	éprouver le plaisir	to feel pleasure	الشعور بالآلذة
1	ἡδονή	409b16	le plaisir	pleasure	الآلذة

199	τὸ ἡδὺ	414b5	l'agréable	which causes pleasure	الملاذ
200	ἡδυσμα	414b13	assaisonnement	seasoning	توابل
201	ἡλικία	417b32	adulte	full age	البالغ
202	ἥλιος	419b31	soleil	sun	الشمس
203	ἡμισυς	430b10	la moitié	half	النصف
204	ἡρεμία	406a24	repos	rest	السكون
..8.					
205	θάρσος	403a7	courage	confidence	الإقدام
206	ὁ Θεός	407b10	Dieu	God	الله
207	θειον	421b25	soufre	brime-stone	كبريت
208	θερμός	405b25	le chaud	the hot	الحار
209	θέσις	408a7	position	position	الوضع
210	θεορεῖν	402a7	étudier	to discover	درس
	»	408b24	exercice de la connaissance, de la science	exercise of knowledge	العالم بالفعل
211	θεωρητικὴ δύναμις	413b25	faculté théorétique	speculative faculty	القوة النظرية
212	θηρία	429a6	bêtes	beasts	البهائم
213	τὸ θρεπτικόν	413b5	faculté nutritive	nutritive faculty	القوة الغذائية
214	θρίξ	410b1	poil	hair	الشعر
215	θρύψις	419b23	brisement, émiettement	to disperse	التحطيم
216	θύμον	421b2	thym	thym	الصعتر
217	θυμός	414b2	courage, ap-pétit irascible	anger	الغضب

218	ιατρός	403b14	médecin	physician	الطبيب
219	ιδέα	404b20	idée	idea	مآل (معنى ، فكرة)
220	ιστορία	402a4	étude	enquiry	الدرس ، الفحص
221	ἴσως	408b29	sans doute	doubtless	لا ريب

K

222	καθ' αὐτό	412a7	par soi	in itself	بالذات ، بذاته
223	καθαρός	405a17	pur	pure	ضاف ، خالص ، نقي
224	καθόλου	410b26	en général	generally	باطلاق
225	κακός	426b25	mauvais	bad	قبيح
226	τὸ καλόν	402a1	beau	beautiful	حسن
227	καμπύλον	402b19	le courbe	curved	المنحني
228	ὁ κανὼν	411a6	la règle	carpenter rule	المسطرة
229	κατὰ τὸν λόγον	413a12	logiquement	logically, in the order of thought	عتلا ، حسب العقل
230	κατόφασις	430b27	affirmation, proposition affirmative	affirmative proposition	الموجبة (القضية)
231	κατηγορία	402a25	catégorie	category	المقولة
232	κάτω	406a28	bas	downward	تحت
233	κενόν	419b33	le vide	void	الفضاء ، الخلاء
234	κέρας	4199a5	corne	horn	قرن
235	κινεῖν	406a4	mouvoir	to move	حرك
236	κίνησις	405a12	le mouvement	motion	الحركة
237	τὸ κινεῖν τὸ κινητικόν	404b28	la cause motrice ou efficiente	causing motion	العلّة المحركة ، اللة الفاعلة
238	τὸ κινητικώτατον	404b8	le moteur par excellence	most capable of causing motion	أولى ما يحرك
239	κοίλος	419b15	concave	hollow	المقععر

240	κοινός	402b8	commun	common	مشترك
241	κοινῇ	416b32	en général	general	بوجه عام
242	κόρη	413a3	pupille	pupil	الحدقة
243	κράσις	407b31	fusion	blending	الامتزاج
244	κρατεῖν	429a19	commander	to rule	يأمر
245	κρίνειν	427a18	juger, discern	judging	الحكم
246	κρόκος	421b2	safran	saffron	الزعفران
247	κύκλος	406b31	cercle	circle	الدائرة
248	κυκλοφορία	407a6	translation circulaire	circular movement	النقلة الدائرية
249	κύριος	408a6	fondamental, principal	natural	رئيسي
A					
250	λεῖτον	419b8	le lisse	smooth	أملس
251	λεπτόν	405a6	le subtil	fine	لطيف
252	τὸ λευκόν	406a18	le blanc	white	الأبيض
253	λιπαρός	420a30	huileux	oily	دهني
254	λογισμός	409b16	raisonnement	reasoning	قوة الاستدلال
255	λόγος	407a25	expression logique	explanation	الدلالة اللفظية
	"	407b32	proportion, loi de mélange	proportion	النسبة
	"	431b1	raisonnement		الاستدلال
256	λύπη	409b17	douleur	pain	الآلم
257	λυπεῖσθαι	408b2	s'attrister	to feel pain	تألم
258	λύρα	420b7	lyre	lyre	المنزهر
μ					
259	μαθήματα	402b19	les sciences mathématiques	mathematics	الرياضيات

260	μάθησις	417a31	discipline scientifique	instruction	النظام
261	μαλακός	422b27	mou	soft	اللين
262	μέγεθος	407a3	grandeur, étendue	magnitude	مقدار
263	μέθη	408b23	ivresse	intoxication	السكر
264	μέθοδος	402a14	recherche, méthode	procedure	المسح
265	μέλας	422b24	noir	black	أسود
266	μέλι	421b2	miel	honey	عسل
267	μέλος	420b8	le ton, la mélodie	tune	النغمة الموسيقية
268	μέρος	412b1	partie	part	الجزء
269	τὸ μέσον	407a29	le moyen terme, le milieu	middle term, middle	الجد الأوسط ، الوسط
270	μεταβολή	410a33	changement en général	change	التغير
271	τὸ μεταξύ	419a20	l'intermédiaire	medium	المتوسط
272	μήκος	404b20	la longueur	length	الطول
273	μῆνιγξ	420a14	membrane auditive	the membrane of the tym- panum	الغشاء
274	τὸ μίκτόν	426b6	le mixte	blend	المتزوج
275	μονάς	409a1	l'unité	unity	الوحدة
276	μορφή	412a8	figure	shape	هيئة ، شكل
277	μυκτήρ	421b16	narine	nostril	المنخر
78	μύρμηξ	419a17	fourmi	ant	الجملة
V					
79	νεῖκος	404b15	haine	strife	الغضب
80	νεῦρον	410b1	tendon	sinew	الوتر
31	νοεῖν	410a26	penser	to think	تفكير

282	νοήματα	407a8	concepts	thoughts	المعقولات
283	ἡ νόσις	407a7	l'intellection	process of thinking	التعقل
	»	406b25	pensée	thought	التفكير
284	τὸ νοητικόν	415a17	la faculté intellectuelle	cognitive faculty	القوة العاقلة
285	νοητόν	402b16	le pensable, l'intelligible	intelligible object	المعقول
286	νόσος	408b24	maladie	disease	المرض
287	νοῦς	402b13	intellect	mind	العقل
Ξ					
288	ξανθός	425b2	jaune	yellow	أصفر
Ο					
289	ὀδμή	424b8	odeur	smell	الرائحة
290	ὁμαλός	420a25	plan	even	مستو
291	ὁμογενής	431a24	homogène	same genus	متجانس
292	ὁμόειδές	411a18	spécifiquement identiques	homogeneous	تطابق وتجانس
293	ὁμοιομερής	411a23		homogeneous	متجانسة الأجزاء
294	τὸ ὅμοιον	404b18	le semblable	like	الشبيه
295	τὸ ὄν	410a13	l'être	Being	الوجود
296	ὀξύ	420a29	aigu	acute	الحاد
297	ὀξεῖα	420a30	acide	acid	حامض
298	ὁρᾶν	425b18	voir en général, considérer	to see	شاهد ، أبصر
299	ὁρᾶσις	412b28	l'acte de vision	seeing	الابصار
300	τὸ ὁρατόν	417b20	le visible	object of sight	المركب
301	ὄργανον	407b26	instrument, organe	tool, instrument	آلة ، عضو

302	ὀργανικόν	412a29	organisé	possessed of organs	آلى
303	ὀργή	403a30	colère	anger	الغضب
304	ὀρεκτικόν	408a13	faculté désirante, appétitive	appetitive faculty	القوة النزوعية
305	τὸ ὀρεκτόν	433a17	le désirable	object of appetency	المطلوب ، المزروع إليه
306	ὀρεξις	411a28	désir	appetency	النزوع
307	ὀρισμός	407a25	définition	definition	الحد
	ὄρος	403a25	»	»	»
308	ὀσμή	411b11	odeur	odour	الرائحة
309	οὐρανός	405b1	ciel	heaven	السماء
310	οὐσία	408b17	essence	essential nature	طبيعة
	»	412a9	substance	substance	الجوهر
311	ὄψις	412b19	la vue	eye-sight	البصر
II					
12	παθητικός	424b14	patient, passif	acted upon, affected	متنفل
13	πάθος	429a7	passion	passion	اتفعال
14	τὸ πᾶν	404a26	l'univers, le cosmos	universe	العالم
15	πανσπερμία	404a4	universelle réserve séminale	aggregate of seeds	تجمع البذور
6	πάντη	402a10	complètement, en tous les points	everywhere, in every way	كلياً
7	παράλογον	411a14	paralogisme	irrational	بطلان
8	παρουσία	418b16	présence	presence	الحضور
9	πέρας	407a24	limite	limit	الحد
0	πειθεσθαι	428a23	persuader	to persuade	أقنع

321	τὸ περιέχον	404a10.	le milieu ambiant	surrounding air	الخيوط
322	πήρωμα	415a27	être mutilé, incomplet	defective	مبتور
323	πικρός	421a26	amer	bitter	مر
324	πίσις	428a20	conviction	conviction	اعتقاد قوى
325	πλάτος	404b21	largeur	breadth	العرض
326	πληγή	419b10	choc	blow	القرع
327	τὸ πλῆθος	405a2	nombre	number	العدد
328	πνεῦμα	420b20	souffle	breath	التنفس
329	ποίησις	426a2	fabrication, réalisation d'une œuvre extérieure à l'artiste	action, acting	الصنع ، الخلق
330	τὸ ποιητικόν	430a12	l'agent	agent	الفاعل
331	ποιός	402a24	la qualité	quality	الكيف
332	ποσόν	402a24	la quantité	quantity	الكم
333	τὰ πράγματα	404b18	les choses	things	الأشياء
334	ὁ πρακτικὸς νοῦς	433a14	l'Intellect pra- tique	practical intellect	العقل العملي
335	πρᾶξις	431b10	action	action	العمل
336	πραότης	403a17	douceur	mildness	الوداعة
337	προαίρεσις	406b25	choix	purpose	بالقبول والاختيار
338	πρότερον	430a21	antérieur	prior	متقدماً
339	πρώτος	403b16	premier	first	أولاً
340	πρώτως	403b29	primitivement	preeminently	أولاً
341	πῦρ	404b14	feu	fire	النار
342	πύρινος	435a12	fait de feu	consisted of fire	ناري
343	σάρξ	423a14	chair	flesh	البحم
344	σαφής	419b28	distinctement	distinctly	واضحاً

345	σελήνη	405b1	lune	moon	القمر
346	σιγή	422a23	silence	silence	السكوت
347	σίδηρος	405a21	fer	iron	الحديد
348	σιμόν	429b14	concavité du nez (camus)	snub nosed	أفطس، تجويف الأنف
349	σκληρός	422b27	dur	hard	صلب
350	σκοτεινός	418b29	obscur	dark	المغم
351	οκός	418b11	obscurité	darkness	ظلمة
352	στάσις	412b17	repos	rest	السكون
353	στερεός	404b4	le solide	solid	الصلب
354	στερητική διαθέσεις	417b15	dispositions privatives	negative states	الأحوال العدمية
355	στέρσις	430b21	privation	privation	العدم
356	στιγμή	403a14	le point ma- thématique	point	النقطة
357	στοιχείον	404b11	élément	element	عنصر (اسطقس)
358	στόμα	412b3	bouche	mouth	الفم
359	στοργή	404b15	amour	love	أحبة، الحب
360	στρυφός	422b13	astrigent	astrigent	قابض
361	συλλογισμός	407a34	sylogisme	sylogism	القياس
362	συμβαίνει	413b20	arriver, se produire	to happen	حدث
	»	402b26	suiivre logi- quement, en- trainer.	to lead to	يلزم عن، يؤدي إلى
363	κατά συμβε- βηκός	402a15	par accident	indirectly	عرضاً
364	συμβεβηκότα	402b26	propriétés	attributes	الصفات
365	συμπλέκειν	406b28	entrelacé	interwoven	متداخلة
366	τὸ συμπέρα- σμα	407a27	conclusion (d'un syllo- gisme)	conclusion	النتيجة
367	συμπλοκή	428a25	combinaison	complex	المركب

368	συναίτιον	416a14	cause adjuvante	joint cause	علة مصاحبة
369	συνγενές	408b4	homogène	same kind	مجانس
370	τὰ συνεχές	407a7	continu	continuous	متصل
371	σύνθεσις	407b31	composition	combining	التركيب
372	τὸ σύνολον	409b31	le composé concret	the compound	المركب
373	σφαῖρα	403a14	sphère	sphere	الكرة
374	σχῆμα	405a11	forme	shape	الشكل (الهيئة)
375	σῶμα	434b12	corps	body	الجسم
376	σωματικός	408a2	corporel	bodily	جسماني
377	σῶρος	419b24	tas, agrégat	heap	الكوم
T					
378	τάχος	420a33	vitesse	rapidity	السرعة
379	ταχύς	420a32	rapide	rapid	سريع
380	τέκτων	303b13	charpéntier	carpenter	النجار
381	τέλος	415b17	fin	end	الغاية
382	τέλειος	415a27	achevé	perfect	كامل
383	τετραγωνισμός	413a17	quadrature	quadrature	التربيع
384	τὸ τί ἦν εἶναι	430b28	quiddité	what, quiddity	الماهية
385	τόδε τι	410a14	la substance (singulière)	the particular thing	الشخص
386	τεχνίτης	303b13	artisan	expert	الصانع الحاذق
387	τόνος	424a32	ton	pitch	المقام
388	τόπος	406a16	lieu	space	المكان
389	τρέφειν	416a30	nourrir	to nourish	غذى
390	τροφή	416a10	nourriture	nourishment	التغذية
391	τύχη	407b19	hasard	at random (chance)	مصادفة ، اتفاق

U

392	ὕγρὸς	414b12	humide	moist	الرطب
393	ὕγεια	414a9	santé	health	الصحة
394	ὕδωρ	418b6	l'eau	water	الماء
395	ὕλη	403b1	matière	matter	المهيولى
396	ὑπάρχειν	406a20	appartenir à soi	to belong	توجد في
397	ὑποκείμενον	412a19	substrat	subject, substratum	الحامل
398	ὑπολαμβάνει	4299a21	concevoir	to conceive	تدرك
399	ὑπόληψις	427b16	croyance	belief	اعتقاد
400	ὕστερον	402b8	le postérieur	posterior	بعد

Φ

401	τὸ φαινόμε- νον	433a28	apparent	apparent	الظاهر
402	τὰ φαινόμενα	427b3	apparences	presentation of the senses	الظواهر
403	φαντασία	403a8	imagination	the imagination	المخيلة ، التخيل
404	φάντασμα	428a1	image	image	الخيال
405	τὸ φανταστικόν	432a31	la partie imaginative	imagination	الجزء المتخيل
406	φάρυγξ	420b23	larynx	larynx	الحنجرة
407	φάσις	430b26	assertion	proposition	القبضية ، القول
408	τὸ φευκτικόν	431a13	faculté d'aversion	faculty of avoidance	قوة الهرب
409	φθίσις	406a13	diminution	diminution	النقصان
410	φθορά	403b4	destruction	harm	الفساد
411	φιλία	408a22	amitié	love	الوئام ، المحبة
412	φόβος	403a17	crainte	fear	الخوف
413	φορά	406a13	translation	locomotion	النقلة
414	φρόνησις	404b5	prudence	intelligence	البصر

415	φρόνησις	427b25	intelligence	intelligence	العقل
416	φρονεῖν	417b8	penser	to think	يفكر
417	τὰ φυόμενα	413a25	les plantes	plants	النبات
418	φύσις	402a7	nature	nature	الطبيعة
419	τὰ φυτά	410b23	plantes	plants	النبات
420	φυγή	431a12	fuite	avoidance	الهرب
421	φυσιολογεῖν	406b26	explication physique	explanation on physical grounds	تفسير طبيعي
422	φωνή	420a5	voix	voice	النغمة
423	φῶς	418b2	lumière	light	الضوء
Χ					
424	χαλεπός	402b10	difficile	difficult	عسير
425	χαλκός	419b7	bronze	bronze	البرنز
426	χειρ	419b26	main	hand	اليـد
427	χρόνος	430b20	le temps	time	الزمن
428	χρυσός	424a20	or	gold	الذهب
429	χρῶμα	414b10	la couleur	colour	اللون
430	χυμός	414b11	la saveur	flavour	الطعم
431	χωρίς	430b11	séparément	separately	مفارقاً ، مبايناً
432	χωριστός	413a4	séparé (du sensible)	separated	منفصل ، مفارق
Ψ					
433	τὸ ψαθυρόν	419b35	friabilité	tendency to disperse	قبول الانتشار
434	ψάμμος	419b24	sable	sand	الرمـل
435	ψεῦδος	428b17	faux	false	غلط ، خطأ
436	ψόφησις	426a1	résonnance	resonance	الرنين
437	ψόφος	414b10	le son	sound	الصوت
438	ψοφετικός	420a3	sonore	resonant	المصوت
439	ψυχή	403a28	l'âme	soul	الذنبس
440	ψυχρός	405b25	le froid	cold	البارد

(تشير هذه الأرقام إلى أرقام المعجم السابق اليوناني العربي)

ب	٢٤	استنشق	١
٤٤٠ البارد	٣٥٧	استطس	٧٩ اثتلاف
٢٢٤ بإطلاق	٢٦٥	أسود	٣٠١ آلة - عضو
٢٢٢ بالذات ، بذاته	٥٩	الأضداد	٣٠٢ آلى
٢٠١ البالغ	١٠٧ اضطرابية (الحركة)	١٠٧	إبرة
١٠٧ بالقدس	٣٩٩	اعتقاد	٢٩٩ الإحصار
٣٣٧ بالقصد والاختيار	٣٢٤	اعتقاد قوى	٢٩٨ أبصر - شاهد
٤٩٠ البخار	٧٨	الأعداد المتناسبة	٢٠٢ الأبيض
٤٢ بدون أجزاء	٥	أغفل	٣٩١ اتفاق - معادفة
٤٢٥ برز	٣٤٨	أفطس	١٥٥ الاثنان - الزوج
٧٠ برهان	١٩٢	الأفضل	١٧ الأثير
١٢٧ البرز	٢٠٥	الإقدام	٢٤ الاحتمال
٦٨ البسائط	٣٢٠	الإقناع	٢٠ إحساس
٦٧ بسيط	٢٥٦	الاسم	٣٥٤ الأحوال المدسية
٤١٤ ، ٣١١ البصر	١٢٣	أليق	١٩ أدرك
٤٠٠ بعد	٢٤٣	الامتزاج	١٠٨ إرادة
٢٧٩ البنفس	٢٥٠ ٤٤	أملس	١٢٠ الأرض
٩ بغير تباين	١٦٦	انتقال	١٦ أزلى
٣١٧ بطلان	٣١٣	انفعال	٣٣٣ الأشياء
١١٠ بطيء	٣٤٠	أول	٢١٨ أصفر
٢١٢ البهائم	٣٣٩	الأول	٤٠ استحالة
٢٤١ بوجه عام	٢٣٨	أولى ما يحرك	٢٥٥ استدلال

٣٥٩	الحب	٩٨،٧٦	التماس	٢٥٧	تالم
٣٥٣	الحجم	٥٢	التمثيل	٢٣٢	تحت
٣١١،٣٠٧	الحد	٣٢٨،٥٥	التنفس	٢١٥	تخطيط
٢٦٩	الحد الأوسط	٣٩٦	توجد في	١٣٥	تحليل
٣٦٢	حدث	١١٣	توليد	٩٧	تجريد
١٤٩	حدد	ج		٣١٥	تجميع البذور
٢٤٢	الحدقة	١٣٧	جدليا	٣٤٨،١٦٤،٢	تجريف
٣٤٧	الحديد	١٦١	الجذب	٤٠٣	التخيل
٢٣٥	حرك	جزء النفس غير العقل ٤٣		٣٩٨	تدرك
٢٣٨	الحركة	٢٦٨	الجزء	٥٣	تذكر
١٥٤	حريف	٤٠٥	الجزء التخييل	٣٨٣	تربيع
٢٢٩	حسب العقل	٣٧٥	الجسم	٥٩	تردد
٢٢٦،١	الحسن	٣٧٦	جسماني	٣٧١	تركيب
٣١٨	الحضور	١١٦	الجنس	١٠٩	التروى
٣٩	الحقيقة	٦٠٥	الجهل	٥٢	التشابه
٢٤٥	الحكم	٣١٠	جوهر	٥٢	التشكيك
١٩٠	حل المشكلة	ح		٢٩٢	التطابق والتجانس
١٢٤	حلو	١٥٤	الحاذق	١٤٧	التعليم
٤٠٦	الحنجرة	٢٩٦	الحاد	٢٨٣	التعقل
١٢٢	الحوادث	٢٠٨	الحار	٢٧٠	التغير
١٩٦	الحيوان	٢٩٧	الحامض	٤٢١	تفسير طبيعى
خ		٢٩٧	الحامل	٢٨١،١٤١،١٣٩	تفكير
٤١	خارجى	١٣٣	الحال	١٣٤	التق-يم
١٤	حالد	١٠٩	الحالة العادية		

٢٠٩	الجماء	٢٤٩	رئيسي	٢٢٣	خالص
٢٣	السماع	٢٩٢	الرطب	١٢٩	الخط
٣٢	سمع	١١١	الرعد	٤٣٥	خطأ
٢٩	السمع	٤٣٤	الرمل	٢٣٣	الخللاء
ش		٤٣٦	الرنين	٨٤	الخلد
٢٩٨	شاهد	٢٥٦	الرياضيات	٣٢١	الخلق
٢٩٤	الشبيه	٥٦	الريح	٤١٢	الخروف
٣٨٥، ١٦٤	الشخص	ز		٤٠٤	الخيال
٣٥	الشراة	٧٧	الزئبق	د	
٣٦	الشرة	١٣٠	الزاوية	٢٤٧	الدائرة
١٢، ٣٨	شعاع	٢٤٦	الزعران	١٧٨	داخل في الحيولى
٢١٤	الشعر	١٦٥	الزفير	٢٢٠، ٢١٠	الدرس
١٩٧	الشمور بالذة	٤٢٧	الزمان	٨٥	الدرع
٢٧٦	الشكل	٩٣	الزيادة	١٨	الدم
٢ ٢	الشمس	١٤٥	الزوج	٣٧	الدقة
٥٥	الشميق	س		٢٥٥	الدلالة اللفظية
١٨١	الشوق	٣٧٨	السرعة	٢٥٣	دهنى
١ ٨	الشوق الفكرى	٣٧٩	سريع	ذ	
ص		١٨٤	السطح	٨	الذرات الكروية
٣٨٦	الصانع الخبير	٢٦٣	السكر	٤٢٨	الذهب
٣٠	الصاحب	١٠٦	السمال	١١٧	الذوق
٣٩٣	الصحة	٣٤٦	السكوت	ر	
٢١٦	صمتر (سمتر)	٣٠٢، ٢٠٤	السكون	٣٠٨، ٢٨٩	الرائحة

١٨٦	العلم	٣١٤	العالم	٣٦٤	صفات
٢١٠	العلم بالفعل	٣٢٧,٨١	العدد	٣٤٩	صلب
غ		٣٥٥	المدم	٢٧٣	الصباغ
٧	غامض	٢٢٥	المرض	٣٢٩	الصنع
٣٨١	غاية	٣٦٣	عرضاً	٤٣٧	الصوت
١٨٣	غشاء	١٢٢	عرف	١٦٠	الصورة
٣٠٣,٢١٧	غضب	٢٦٦	المل	ض	
٣٩٠	غذاء	٤٢٤	عسير	١٧٢	الضد
٣٨٩	غذى	٣٠١	المضو	٤٨	الضرورة
١٦٩	الغلاف	٢١	عضو الحسن	٤٧	ضروري
٤٣٥	الغلط	٢٥	الملة	٤٢٣	الضوء
١٩٤	الغليان	١٧٣	الملة الثانية	ط	
١٠٤	غليظ	١٨٩	الملة الماعة	٢١٨	الطيب
١٠٢	غير التنفس	٢٣٧	الملة المحركة	٤١٨,٣١٠	الطبيعة
٦٣	غير محدد	٣٦٨	الملة المصاحبة	٤٣٠	الطعم
٣	غير متولد	٤١٦,٢٨٧	المقل	٢٧٢	الطول
٤٦	غير ممتزج	٣٣٤	المقل المعلى	ظ	
٩٠	غير ناقص	٢٢٩	عقلا	الظاهر	٤٠١
ف		١٠٣	العمق	الظلمة	٣٥١
٣٣٠	الفاعل	٣٣٥	العمل	الظن	١٥٣
٢٢٠,١٩٥	الفحص	٦٨	المناظر	الظواهر	٤٠٢
١٦٤	الفرد	٣٥٧	المنصر	ع	
١٤٦	الفرق	٦٩	على الإطلاق	ع	
		١١	على الدوام	٢٦	ع

٤١٠	الفساد	١٥٦	القوة	٧	
١٤٦	الفصل	٢٥٤	قوة الاستدلال	٦١	لا اسم له
٢٣٣	الفضاء	١١٩	قوة الذوق	٦٥	لا انفعال
١٧٤	الفعل	٢٨٤	القوة العاقلة	٨٩	لا جسماني
٣٥٨	القم	١٨٨	القوة المائلة	٥٠	لا دم له
٤١٥، ٣٩	فكر	٢١٣	القوة الناذية	٩٤	لاذع
٦٠	الفوق	١٤٠	القوة الفكرية	٢٢١	لا ريب
١٥	في كتلة واحدة	١١٥	القوة المولدة	٣٠	لازم
ق		٣٠٤	القوة النزوعية	١٨٠	لازم
٣٦٠	قابض	٢١١	القوة النظرية	٥٨	اللاشيء
٣٠	قابل	٤٠٨	قوة الحرب	١٠١، ٩٩	لا صوت له
١٣١	قابل لـ ..	٤٠٧	القول	٢٧	لا متحرك
١٣٦	قابل للقسمة	٢٦١	القياس	٦٣	اللا محدود
٨٨	القار	ك		٦٢	لا مرئي
١٣٢	قابل			٦٣	اللامعين
٤٢٣	قبول الانتشار	١٧٠	السكان الحي	١٠٠	لا مفارق
٢٢٥	قبيح	٢٨٢	كامل	٦٦	اللانهاثي
٣٢٦	قرع	٢٠٧	السكربت	٦٤	لا ينقل
١٣٤	قسمة	٣٧٣	السكرة	٩٢	لا ينقسم
٨٢	القصة الهوائية	٢١٦	كليا	٣١	التي تصاحب
٤٠٧	القضية	١٧٦	كالم أول	٢٤٣	الاحم
٧٤	القضية السلبية	٣٢٢	الكم	١٩٨	اللذة
١٣٨	قطر المربع	٣٧٧	الكموم	١٢٥	اللسان
٣٤٥	القمر	٢٣١	الكيف	٢٥١	لطيف

٤١	الشكلة	٢٧١	التوسط	٢٠٦	الله
٣٩١	المصادفة	١١٤	التولد	٤٢٩	اللون
٤٣٨	المصوت	٢١٩	مثال	١٥٠	لم
٣٠٢، ١٥١	المطلوب	٣٦٩	مجانس	١٥٠	لماذا
١٥٨	المعتدل	٩٦	المجردات	٩٨	اللمس
٣٥٠	المعم	٤١١، ٣٥٩	محبة	٢٦١	ألين
١٥٩، ١٢٦	المعرفة	٢٣	المحسوس	م	
٢٨٢	المقول	١٣١	المحل	٣٩٤	الماء
٢٨٢	المقولات	٣٢١	المحيط	٤	مالا طعم له
١٨٧	المعلوم	٥٧	مختلفة الأجزاء	٨٧	مالا يقاس
٤٣٢	مفارق	٤٠٣	المخيلة	١٧١	مباله دم
٤٣١	مفارقاً	١١٨	الذائق	١٧٣	ما من أجله الشئ
٣٨٧	المقام	٣٢٣	مر	٢٠٠	ما يجمع بين
٧٣	المقام الصوتي	٣٠٠	الزني	٣٨٤، ١٦٣، ١٦٢	ماهية
٢٦٢	المقدار	٢٨٦	المرضى	٤٣١	مبايناً
٢٣٩	المقمر	٣٧٢، ٣٦٧	المركب	١٤٨	البتل
٢٣١	المقولة	٢٥٨	الزهر	٣٢٢	مبتور
٣٨٨	المسكان	١٤٣	مسافة	٨٣	مبدأ
٤٢	الملح	١٦٢	المستقيم	٢٩١	متجانس
١٩٩	اللد	٢٩٠	مستور	٢٩٣	متجانسة الأجزاء
٧٥	اللوس	٢٢٨	السطرة	٣٦٥	متداخلة
٢٧٤	المتزج	٣٤	السموع	٣٧٠	متصل
١٤٤	من أجله	٢٤٠	مشترك	٢٣٨	متقدماً
١٠	من المستحيل	١٤٥	الشف	١٧٠	التنفس

١٧٥	الواحد	٢٦٧	نغمة موسيقية	٢٢٧	المنحنى
٨٠	واحد بالعدد	٤٣٩	النفس	٢٧٧	المنخر
٣٤٤	واضحاً	٢٢	النفس الحساسة	٣٠٢	المنزوع إليه
٢٨٠	الوتر	١٨٢	النفس الشهوانية	٤٣٢	منفصل
٢٩٥	الوجود	٩٢	نفسه	٢٦٤	المنهج
٢٧٥	الوحدة	٤٠٩	النقصان	٢٣٠	الموجبة (القضية)
٣٣٦	الوداعة	٣٥٦	النقطة	١٦١	الموجود
٢٦٩	الوسط	٤١٣	النقطة	ن	
٢٠٩	الوضع	٢٤٨	النقطة الدائرية	٣٤١	النار
١٤٢	وضع المشكلة	٢٢٣	نقى	٣٤٢	نارى
١٩٠	الوظيفة	٢٧٨	النملة	٤١٩، ٤١٧	النبات
١٨٢	الوقوف	٩١	نوع الأنواع	٣٦٦	النتيجة
ي		هـ		٣٨٠	النجار
٢٤٤	يأمر	٤٢٠	المرب	٨٦	النجم
٣٦٢	يؤدى إلى	٩٥	هو	١٢٨	النحو
١٥٧	يتولد	١٢	الهواء	٣٠٦	المنزوع
٤٢٦	يد	١٣	الهوائى	٢٥٥	النسبة
١٥٢	يظهر أن ..	٣٧٤، ٢٧٦	هيئة	٢٠٣	النصف
٣٦٢	يلزم عن ..	٣٩٥	الهيولى	٢٨	النضوج
٣١٢	يتفعل	١٧٨	هيولانى	٢٦٠	النظام
١٧٧	يوجد فى	و		٤٢٢	نغمة
		٤١١	الوثام		

الإشراف اللغوى : حسام عبد العزيز

الإشراف الفنى : حسن كامل

التصميم الأساسى للغلاف : أسامة العبد

تم طبع هذا الكتاب من نسخة قديمة مطبوعة